

ولاية الأمر

دراسة فقهية مقارنة

تأليف

محمد مهدي الآصفي



﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ
الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾

المائدة / ٥٥

ولاية الأمر

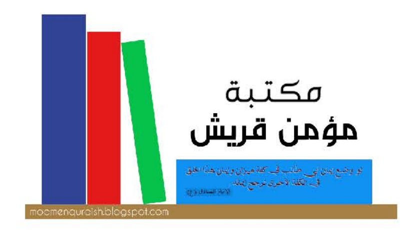
دراسة فقهية مقارنة

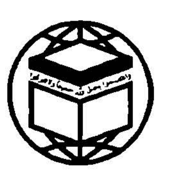
تأليف

محمّد مهدي الآصفي

آصفی، محمدمهدی، ۱۳۱۷ -
ولاية الأمر دراسة فقهية مقارنة / تأليف محمدمهدي الآصفي. - - تهران: مجمـع جـهانی تقريـب مذاهب اسلامی، المعاونية الثقافية، ۱۴۲۶ق. - ۲۰۰۵م. - ۱۳۸۴ .
۳۸۴ص.
ISBN: 964-7994-90-7:   ۲۵۰۰۰ريال

عربی.
فهرستنويسی براساس اطلاعات فيپا.
کتابنامه به صورت زيرنويس.
۱. اسلام و دولت. ۲. ولايت فقيه. ۳. اسلام و سياست. ۴. ولايت. الف. مجمع جهانی تقريـب مذاهب اسلامی. معاونت فرهنگی. ب. عنوان.
۸و ۶آ /۲۳۱ BP   ۲۹۷/۴۸۳۲
کتابخانه ملی ايران   ۸۴- ۸۴ م





المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

اسم الكتاب: ولاية الأمر، دراسة فقهية مقارنة
المؤلف: محمد مهدي الآصفي
الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونية الثقافية
الطبعة: الاولى - ١٤٢٦ هـ.ق ٢٠٠٥ م
الكمية: ۲۰۰۰نسخه
السعر: ۲۵۰۰ تومان
المطبعة: فجر الاسلام
ردمك: ٩٦٤ - ٧٩٩٤ - ٩٠ - ٧   ISBN: 964 - 7994 - 90 - 7
العنوان: الجمهورية الاسلامية في ايران _ طهران _ ص. ب: ۱۵۸۷۵ _ ۶۹۹۵
تلفكس: ١٤ - ٨٣٢١٤١١ - ٢١ - ٠٠٩٨

المقدّمة

لا نبالغ إذ قلنا: إنّ مسألة «ولاية الأمر» ليست هي بالمسألة الجديدة ولا الغريبة على الذهن البشري، منذ أن لامست قدما أول إنسانٍ على سطح هذا الكوكب وحتّىٰ الآن.

فعندما تشكّلت أُولىٰ التجمّعات البشرية، وشغلت مساحةً من الأرض، برزت الحاجة إلى مناقشة موضوع من يجب أن يلتزم أمر ولاية الجماعة، والشروط التي ينبغي أن تتوفّر فيه لكي يمكنه أن يشغل هذا المنصب، فيقوم بإدارة دفّة الجماعة وهي تشقّ طريقها في الحياة.

وعلى الترتيب باتت هذه المسألة «ملفّاً» يشغل حيّزاً كبيراً في ضمير الانسانية جمعاء، فكما هو موجود وسط أكثر بلاد العالم عزلةً وتفرّداً ووحشيةً، فهو موجود في أرقاها مدنيّةً، وأعظمها تقدّماً وتطوّراً.

والعالم الإسلامي شأنه كغيره، اهتمّ بهذا «الملفّ» اهتماماً بالغاً، خاصةً وهو في طور تأسيس كيان حضاري ذي قانون جديد، يسعىٰ لأن يقدّم للعالم كلّه نموذجاً حضارياً مثيراً، يقوم علىٰ أساس أخلاقي ربّاني رفيع، ويسعىٰ الى نقل العالم الجاهل من فوضويته العارمة، وظلامه الدامس، واضطرابه الكبير، إلى مدنيّة راقية، وأخلاق رفيعة، وقيم مشرقة، تنشر أجنحتها النيّرة في كلّ الآفاق.

وقد ازداد اهتمام المتأخّرين بهذه المسألة زيادة بالغة، وذلك لما يواجهون من ظروف قاسية تحيط بعالمهم الفسيح، من استعمار، وغزو، واحتلال، وانتزاع بقع

شاسعة من أراضيهم... وغير ذلك، ولأجل مقاومة هذاالموج العارم، وإيجاد الحلول العملية الكفيلة بالتعاطي مع هذه الظروف المستحدثة، برزت الحاجة ماسةً إلى البحث والمناقشة والتأكيد علىٰ هذه المسألة.

وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران في الربع الأخير من القرن الماضي، وما أحدثته من اهتزاز في ميزان القوىٰ العالمية، وتغيّر في الخارطة السياسية في المنطقة، ثم إعلانها لمبدأ «ولاية الفقيه»، وطرحه كنظرية قابلة للتطبيق، انذهل العالم برمّته تجاه هذه المسألة، فزاد من اهتمامه نحو هذا «الملفّ»، فاكتسب خطورةً أكبر ممّا كان سابقاً، خاصةً بعد ما بدأت الصحف والمجلّات الدورية تلهج به، ثم المقالات و «التوصيات» التي ظهرت تجاهه، كلّ ذلك جعله يكتسب حساسية مفرطة من قبل الآخرين، فضلاً عن المسلمين أنفسهم.

إنّ اهتمام علماء المسلمين وفقهائهم بهذا «الملفّ» أضحىٰ مؤشّراً مذهلاً، يدلّل على عمق توجّه علمائنا ومفكّرينا تجاه هذه المسألة التي تحمل أكثر من تفسير وتفصيل من جهة، ومن جهةٍ أُخرىٰ يفيد مدى المستوىٰ الفكري والحضاري الذي بلغه علماء المسلمين، والذي يشير الى مقدار التفاعل القائم بين الأُمّة والنخبة، بين العوام والخواص في عالمنا الذي لا يكاد ينتهي من مشكلة حتّىٰ يقع في أخرىٰ، وما أن ينجو من حرب مدمّرة حتّىٰ ينغمس في أوحال أُخرىٰ !

وفي ظلّ هذه الظروف المحيطة، وما أفرزته «العولمة» من معطيات خطيرة انعكست آثارها على الأوضاع الراهنة علىٰ أكثر من صعيد، وظهور آراء متباينة تجاه هذه المسألة، من مؤيّدٍ، وآخر مخالفٍ، وثالث متردّد، ورابع أطبق في صمته... كلّ ذلك جعل «الملفّ» يتّصف بالأهميّة والخطورة.

وهذا الكتاب ـ الماثل بين أيدينا ـ يعدّ إحدىٰ المحاولات الهامّة في هذا المضمار، الذي خطّته يراعة الأستاذ الألمعي آية الله الشيخ محمّد مهدي الآصفي، الذي أتحف المكتبة الإسلامية بعدّة كتب هادفة، اتّسمت بالموضوعية والكلمة

الصادقة، واشتملت علىٰ جملة أفكار جديرة بمطالعتها.

ولمّا وقف المركز العلمي التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية علىٰ هذا الكتاب، بما يحمل من مذاق خاصّ، وطرح رشيق في العرض، ونزاهة علمية في المناقشة، فضلاً عمّا يمتاز به من أُسلوب شيّق في البيان، يتّصف بالإنصاف والموضوعية المحضة، وحرص علىٰ تقديم صورةٍ وافيةٍ للقارئ في هذه المسألة، ليخاطبه بلغة العصر المحبّبة، التي تقوم على أساس المنطق الصحيح، من دون أن تمسّ محظوراً، أو تجاوز ما لفظته الحقيقة، راح المركز يضعه في دائرة اهتماماته، خاصةً وقد وجده فيما يصبّ في خدمة التقريب بين المذاهب الإسلامية.

إذ ترد فيه آراء بعض المذاهب في هذه المسألة، كما ترد فيه أجوبة وأدلّة النافين لها والمثبتين على السواء، ضمن عرض علمي تحليلي، يتّسم بالهدوء والموضوعية واحترام آراء الآخرين، وعدم الانحياز إلّا ما أثبته الدليل وأيّده.

وبالجملة: فقد بذل المؤلّف جهداً كبيراً في محاولة جادّة وهادفة لإظهار المسألة بأفضل صورة مطابقة للواقع، فهو أشبه بجراحة يجريها عليها، وبأقلّ قدرٍ من الخسائر، ودون أن تخلّف أيّ خللٍ في السياق أو تشوّهات في نسيج الكتاب! فجزاه الله خير الجزاء.

وفي الوقت الذي نسعىٰ فيه إلى تقديم الأفضل لقرّائنا، من كتب جادّة وهادفة، وطبعات رشيقة وجميلة، وأفكار شيّقة ومفيدة، نكرّر دعوتنا لجميع كتّابنا ومفكّرينا علىٰ اختلاف مذاهبهم، إلى تبنّي مثل هذه المسائل الهادفة من أجل تصعيد الوحدة بين شرائح أُمتنا المسلمة، وتعزيز أواصر الإخاء والتقارب بين أبنائها، ثم التكاتف الصلب لمقاومة كلّ الأفكار والثقافات التي تدعو إلى الفُرقة والتباغض والاقتتال، والله سبحانه هو الموفّق والمعين.

مركز التحقيقات والدراسات العلميّة
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

كلمة المؤلّف

هذا الكتاب هو مجموعة من محاضرات ألقيتها قبل أكثر من عقدٍ ونصف من الزمان علىٰ جمعٍ من فضلاء طلّاب الحوزة العلمية في قم، في الدراسات الفقهية العليا (أو خارج الفقه، كما يُصطلح عليه هنا في الحوزة) وقد دوّنتها في وقتها كما ألقيتها، وتمّ طبعه في ذلك الحين بصورة كتاب، حيث لقي ترحيباً كما يظهر من نفاذ نسخه.

وكان يغلب على الكتاب طابع الدراسة الفقهية المقارنة، كما هو منهجي في أبحاث فقهية من هذا النوع.

وقبل عدّة أشهر رغب الإخوة العلماء في مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية في إعادة طبع الكتاب في حلّة قشيبة، ضمن الجهود الكبيرة التي يبذلها المجمع لنشر الدراسات الفقهية المقارنة، المعاصرة منها والقديمة على السواء.

فأعدت النظر في الكتاب، وأضفت إليه بعض المباحث والمسائل الفقهية الجديدة التي تتناسب وموضوع الكتاب، والحريّة بأن تُطبع وتُنشر بنفس السياق، فكان هذا الكتاب الذي يجده القارئ أمامه.

عسىٰ أن ينفع هذا الكتاب طلبة الدراسات الفقهية، ويساهم في تكوين النظرية الفقهية العامة في الحكم والسيادة، وينفع ـ في الوقت نفسه ـ صاحبه يوم لا ينفع مال ولا بنون.

محمد مهدي الآصفي

في ٢٩ ذي القعدة ١٤٢٥ هـ

أصالة الحاكمية

والسيادة في هذا الدين

١-أصالة الحاكمية في العقيدة الإسلاميّة

٢-أصالة الحاكمية في الفقه الإسلامي

(١)

أصالة الحاكمية في العقيدة الإسلاميّة

هناك حقيقة فريدة في القرآن المكي والقرآن المدني علىٰ نحو سواء، يتولّىٰ القرآن المكي الجانب الاعتقادي منها ويرسخها، ويتكفل القرآن المدني الجانب العملي والتنفيذي منها، وتلك الحقيقة هي حاكمية الله تعالىٰ في حياة الإنسان... وتقوم هذه الحاكمية علىٰ تجريد الآخرين من السلاطين والحكّام والآلهة من حقّ الولاية والحكم وتقرير المصير في حياة الناس.

وهذان وجهان لقضية واحدة.

ومن أعجب الأُمور أنّ هذه الحقيقة بوجهيها كانت تملأ مشاعر المسلمين في نشأة هذا الدين الأُولىٰ، وكانت أُولىٰ ما يستثير انتباه اعداء هذا الدين، وهي أكثر شيء في هذا الدين كلّف الاسلام والمسلمين جهد المواجهة، ومعاناة الصبر علىٰ تحدّيات الأعداء.

ورغم ذلك كله فإنّ هذه الحقيقة لا تملك اليوم في نفوس المسلمين ذلك الوضوح والإشراق.

إنّ مفهوم (لا إلٰه الّا الله) من أوضح المفاهيم في الاسلام، وأكثرها بداهة، وفي نفس الوقت من أكثر المفاهيم التي لابسها الغموض، وأصابها التعتيم الفكري والثقافي، خلال تاريخنا المعاصر.

فإنّ مدلول هذه الكلمة هو تجريد الآلهة من غير الله تعالىٰ من كل سلطان وسيادة وولاية وحاكمية في حياة الانسان، وحصر الولاية والسلطان والحاكمية في الله تعالىٰ.

ولا نستطيع أن نفهم هذا (التجريد) و(الحصر) في كلمة (لا إله إلّا الله) إلّا من خلال دراسة التصور الجاهلي للآلهة، ودراسة الفهم القرآني للإله.

ولمّا كان القرآن يطرح كلا التصورين، فإنّ بامكاننا أن نرجع الى القرآن الكريم في رسم كلٍّ من هاتين الصورتين: صورة (الإله) في الذهنية الجاهلية، وصورة (الإله) في التصور القرآني.

ولنبدأ برسم صورة الإله في الذهنية الجاهلية.

التصور الجاهلي لـ(الإله)

يقول تعالىٰ في تصوير التصورات الجاهلية عن (الإله):

﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً ﴾[١].

﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴾[٢].

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاء وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾[٣].

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[٤].

﴿ اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهاً وَاحِداً لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾[٥].

---

١. مريم: ٨١.

٢. يس: ٧٤.

٣. النحل: ٢٠ ـ ٢٢.

٤. الزمر: ٣.

٥. التوبة: ٣١.

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾[١].

هناك مجموعة من النقاط نستطيع ان نستخرجها من هذه الاضبارة من الآيات المباركة التي تعكس لنا التصور الجاهلي لـ(الإله):

١ ـ كان الناس في الجاهلية يعتقدون أنّ هذه الآلهة لها درجة من النفوذ والسلطان في هذا الكون، ولذلك كانوا يدعونها حين الضرّ والبأس، فهي تحسن وتسيء، ولها سلطان ونفوذ في الإساءة والإحسان إلى الناس.

﴿إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾[٢].

ومن ردّ القرآن لهم نكتشف أنّهم كانوا يعتقدون أنّ هذه الآلهة تضرّ وتنفع:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ ﴾[٣].

٢ ـ كان الناس يلجأون اليهم ويطلبون منهم النصر والعزّ.

٣ ـ يحكمون في حياة الناس، ويشرّعون لهم، ويأمرون وينهون، وينفذ أمرهم ونهيهم في الناس.

٤ ـ وكانوا يعتقدون أنّ الله تعالىٰ هو القاهر لعباده فوق هذه الآلهة، وكانوا لاينفون وجود الله تعالىٰ، وإنّما يسلبون الله تعالىٰ سلطانه وولايته وحاكميته في حياة الناس، ويمنحونها لآلهتهم.

وملاك هذه الأمور الاربعة جميعاً هو أنّ هذه الآلهة تشارك الله تعالىٰ في سلطانه وقيمومته علىٰ هذا الكون، وفي نفوذه وقدرته، وأنّها تملك في حياة الناس السيادة، والولاية، والحكم، والسلطان.

ذلك بإجمال شديد التصور الجاهلي للإله.

---

١. الشورىٰ: ٢١.

٢. هود: ٥٤.

٣. يونس: ١٨.

التصوّر الاسلامي لـ(الإلٰه)

وننتقل الآن الى الصورة الثانية لـ(الإلٰه) التي يعكسها القرآن الكريم.

إنّ القرآن ينفي هذه الآلهة جميعاً، ويجرّدها عن الخلق والتدبير والأمر، ويحصر ذلك كله في الله تعالىٰ.

ويعتمد هذا (التجريد) و(الحصر) في كلمة التوحيد في القرآن علىٰ أُصول منطقية، بعضها يمسك ببعض. وهي جميعاً تؤدي إلى غاية واحدة، وهذه الأُصول ـكما يرسمها القرآن ـ هي:

١ ـ أنّ الخلق كله لله تعالىٰ، وليس لله تعالىٰ شريك في الخلق:

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾[1].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾[2].

٢ ـ ولله تعالىٰ تدبير هذا الكون، وهو المهيمن عليه، ولا يشاركه في ذلك أحد:

﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾[3].

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ﴾[4].

٣ ـ والله تعالىٰ وحده يعلم بما في هذا الكون، ولا تخفىٰ عليه خافية في الجو والبر والبحر.

﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن

---

١. النحل: ٢٠.

٢. فاطر: ٣.

٣. الزمر: ٥.

٤. يونس: ٣.

وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾[١].

ولا شك أنّ العلم شرط الهيمنة والسلطان علىٰ الكون.

وهذه الأُصول الثلاثة: توحيد الخلق، والتدبير، والعلم في الكون، تؤدي إلى نقاط ثلاثة هامة:

١ ـ توحيد الملك: فالكون كلّه ملك لله تعالىٰ، ولا يشاركه في هذا الملك أحد، فهو المالك، يفعل ما يشاء، ولا يُسأل عمّا يفعل.

﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾[٢].

﴿ لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾[٣].

٢ ـ توحيد الحاكمية والأمر والسلطان في حياة الناس:

﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾[٤].

﴿ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٥].

﴿ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[٦].

﴿ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾[٧].

٣ ـ ونتيجة ذلك كله توحيد الطاعة والتقوىٰ والانقياد لله تعالىٰ:

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا ﴾[٨].

---

١. الأنعام: ٥٩.

٢. الفرقان: ٢.

٣. الأنبياء: ٢٣.

٤. الزخرف: ٨٤.

٥. القصص: ٧١.

٦. الأعراف: ٥٤.

٧. آل عمران: ١٥٤.

٨. التغابن: ١٦.

(٢)

أصالة الحاكمية في الفقه الإسلامي

خصائص الفقه الإسلامي

تحدّثنا فيما سبق عن أصالة الحاكمية في العقيدة، ونتبع هذا الحديث بالحديث عن أصالة الحاكمية في الفقه الإسلامي.

والفقه فرع للعقيدة، والخصلة المتأصّلة في العقيدة متأصّلة في الفقه ايضاً، وبنفس الدرجة من القوة، وصفة الولاية والسيادة والحاكمية البارزة في العقيدة بارزة في الفقه أيضاً، ولا يمكن أن ينفصل هذا الفقه في خصائصه عن العقيدة التي تشكّل جذوره وأُصوله.

وهنا نحن نتحدّث عن أهم خصائص الفقه الاسلامي التي تصبّ في هذا الشأن (مبدأ الحاكمية والولاية):

١ ـ شمولية الفقه

إنّ نظرة سريعة إلى تصنيف أبواب الفقه الاسلامي ومسائله، تكشف لنا عن حقيقة هامة في هذا الفقه، وهي صفة الشمولية في هذا الفقه، والتي تغطّي كل حاجات الانسان، وتنظّم كل علاقاته بالله تعالىٰ، وبالدولة، وبالمجتمع، وبأسرته،

وبالأشياء، وبنفسه، ولا تترك مساحة من مساحات حياة الانسان الشاسعة من دون تغطية فقهية.

فإنّ هذا الفقه يتناول علاقة الانسان بالله تعالىٰ بصورة شاملة وواسعة في (أبواب العبادات) وهذا باب واسع من الفقه.

ويتناول علاقة الانسان بأُسرته، وينظم هذه العلاقة في شؤون الزواج والطلاق والنفقة والميراث والوصاية، وهي ما يسمّىٰ اليوم بـ(الأحوال الشخصية).

ويتناول الأحكام المتعلّقة بتعامل الناس بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق، والتي تسمّىٰ بالمعاملات أو (الأحكام المدنية).

ويتناول الأحكام المتعلّقة بعلاقة الأُمة بالحاكم، الحاكم بالرعية، وهي التي يسمّيها الفقهاء بـ(الأحكام السلطانية)، وهذه الطائفة من الأحكام تتناول (القانون الاداري) و(النظام المالي) و(الحقوق الدستورية) في التصنيف القانوني الحديث.

ويتناول شؤون الرقابة الاجتماعية في الدولة، ويسمّىٰ (الأمر بالمعروف) و(نظام الحسبة).

ويتناول الفصل في المرافعات والخلافات التي تقع بين الناس، وتحديد العقوبات المتعلّقة بعقوبة المجرمين، وضبط وحراسة النظام الداخلي بين الناس، ويسمّىٰ هذا الباب بـ(القضاء) و(قانون العقوبات والجزاء).

ويتناول فقه الأحكام الخاصّة بعلاقة الدولة الإسلامية بسائر الدول، في شؤون الحرب والسلم، ويسمّىٰ بـ(القانون الدولي).

فالفقه الاسلامي إذاً فقه شامل، يستوعب شؤون حياة الانسان جميعاً، وفي هذا الفقه من المرونة ما يجعله صالحاً لكل زمان ومكان.

وقد ورد في الحديث عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالىٰ لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأُمة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل

عليه دليلاً يدلّ عليه، وجعل علىٰ من تعدّىٰ ذلك الحدّ حدّاً»[١].

وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلّا وفيه كتاب أو سنّة»[٢].

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجّة الوداع، فقال: «يا أيها الناس، والله ما من شيء يقرّبكم من الجنة ويباعدكم من النار، إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنة، إلّا وقد نهيتكم عنه»[٣].

وقد عقد الكليني رحمه الله في أُصول الكافي باباً سمّاه (باب الردّ إلى الكتاب والسنّة)، وأنّه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلّا وقد جاء فيه كتاب أو سنّة[٤].

٢ ـ الصفة الاجتماعية في الفقه

ومن خصائص هذا الفقه: الصبغة الاجتماعية البارزة فيه، فهو يعطي اهتماماً كبيراً بشؤون الحياة الاجتماعية، في دائرة أوسع من دائرة العلاقات الشخصية والعائلية، وحتىٰ الأحكام التي تخصّ علاقة الفرد بالله تعالىٰ كالصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، والخمس (العبادات)، مطبوعة بشكل واضح بطابع الحياة الاجتماعية. فإنّ إقامة الصلاة جماعة، وإقامة صلاة الجمعة، وتوقيت صيام المسلمين جميعاً في وقت واحد، وإفطارهم في وقت واحد، وتحديد مصارف الخمس والزكاة في حاجات فقراء المسلمين.. والأمر بإقامة الحج كل سنة لجميع المسلمين، في نقطة واحدة من الأرض، كل ذلك يؤكّد هذه الصبغة الاجتماعية في الفقه.

---

١. الكافي: ١/٥٩ باب: الردّ إلى الكتاب والسنّة ح١.

٢. المصدر السابق.

٣. الكافي ٢: ٧٤ باب: الطاعة ح٢.

٤. الكافي ١: ٥٩ من كتاب فضل العلم.

٣ ـ الخطابات الشرعية الموجّهة إلى المجتمع

الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنّة علىٰ طائفتين متميّزتين:

طائفة منها تتعلّق بالفرد أو الأفراد، ومحور الحكم فيها (الفرد أو الأفراد)، وهي علىٰ ثلاثة أقسام:

فقد يتعلّق الحكم بفرد معيّن؛ كالاحكام الخاصة برسول الله ﷺ في القرآن، وهذه هي (الواجبات الشخصية).

وقد يتعلّق الحكم بجميع المكلّفين، لكن يسقط الحكم بامتثال البعض له اذا انتفت الحاجة الداعية الى تشريع الحكم، وهذه هي (الواجبات الكفائية).

وقد يتعلّق الحكم بالجميع، ولا يسقط بامتثال البعض، ويكون لكل فرد خطاب مستقلّ، وامتثال أو عصيان مستقلّ، وهذه هي (الواجبات العينيّة)[١].

وطائفة أُخرىٰ من الأحكام لا تتعلّق بالفرد من حيث الأساس، ولا يكون الفرد فيها مخاطباً، ولا محوراً، ولا موضوعاً للخطاب، وإنّما يتوجّه الخطاب إلى المجتمع رأساً، وتكون الشخصية الاجتماعية هي موضوع الخطاب، وليس الشخصية الفردية، وهو سنخ آخر من الخطاب والحكم يختلف اختلافاً جوهرياً عن الطائفة الأُولىٰ التي يتّجه فيها الحكم الى الفرد أو الأفراد، ولها امتثالات عديدة ومخالفات عديدة بعدد المكلّفين، بينما لا يكون لهذا الخطاب إلّا امتثال واحد وعصيان واحد.

هذا السنخ من الخطابات يأتي عادة في الشؤون التي لا تتأتّىٰ من الفرد أو الأفراد؛ كإجراء الحدود، وإقامة صلاة الجمعة، والقضاء، والقتال، ومثل هذه الأحكام مما لا يمكن أن ينهض بها فرد أو مجموعة الأفراد.

---

١. يمكن تصنيف الحكم الى: الكفائي والعيني، ويكون العيني شاملاً للقسم الاول (الواجب الشخصي) والقسم الثالث.

والخطاب في هذه الأحكام يتوجّه الى المجتمع، بصفة الاجتماع، فلا يمكن ولا يجوز أن يتولّى فرد أو أفراد من تلقاء انفسهم إجراء الحدود الشرعية، مثلاً أو القضاء أو قيادة القتال، وذلك لاستحالة التنفيذ الفردي لهذه الأحكام عادة، والطريقة الطبيعيّة لتنفيذ مثل هذه الأحكام والخطابات الموجّهة الى المجتمع من حيث المجموع، هو التنفيذ المركزي لهذه الخطابات، وذلك بقيام ولي الأمر وجهاز الحكم المركزي بتنفيذ مثل هذه الأوامر، المتعلّقة مثلاً بإجراء الحدود الشرعية، أو القضاء وفصل الخصومات، وقيادة القتال والحرب، وأمثال ذلك.

وبذلك تتحقّق (الصفة الجمعية) في التنفيذ المطلوبة في مثل هذه الأحكام، ومن هذه الأحكام قوله:

﴿ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[1].

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2].

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[3].

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه ﴾[4].

وغير ذلك من الواجبات الاجتماعية في القرآن، وهذه الطائفة من الآيات لا تخاطب الأفراد علىٰ نحو (الواجب الكفائي)، بحيث يكون لكل فرد خطاب، فاذا امتثل للخطاب من به الكفاية سقط من الآخرين، وإن لم يمتثله أحد منهم عوقبوا جميعاً.

ولا تخاطب الأفراد علىٰ نحو (الواجب العيني)، بحيث يكون لكل فرد منهم

---

١. المائدة: ٣٨.

٢. النور: ٢.

٣. الأنفال: ٦٠.

٤. الأنفال: ٣٩.

خطاب، وأمر، ونهي، وامتثال، وعصيان خاص به.

وإنّما يتعلّق الخطاب بالمجتمع بصفته الجمعية، ولا يمكن أن يسقط هذه التكليف عن عهدة الجميع عادة إلّا بقيام ولي الأمر بهذا الأمر بصفة مركزية وقيادية، ويطاوعه الناس كلّهم في ذلك.

وسوف يأتي تفصيل لما أجملناه في هذه النقطة من البحث.

٤ ـ فقه الحاكم

ومن خصائص هذا الفقه صفة الحاكمية والولاية والسيادة البارزة في هذا الفقه، فليس هذا الفقه مجموعة من الأحكام التي يناط تنفيذها بإرادة الأفراد ورغبتهم، كما تناط التعليمات الطبية مثلاً، والنصائح والمواعظ برغبة الأفراد واختيارهم وقناعتهم، وإنّما يستتبع هذا الفقه الإلزام بالتنفيذ في جملة واسعة من الأحكام، وهي الأحكام ذات الصفة الإلزامية في الحياة الاجتماعية والسياسية، ويتم تنفيذ هذا الإلزام ثانياً ضمن جهاز تنفيذي يتابع تنفيذ أحكام الله وحدوده.

فأحكام القضاء ـ مثلاً ـ ملزمة ونافذة علىٰ كل من الطرفين المتخاصمين، وليس لأيٍّ منهما أن يخالف حكم القضاء، والجهاز التنفيذي يتولّىٰ عقوبة المخالف وإجباره على الطاعة.

وجهاز الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتولّىٰ مراقبة حياة الناس، والمحافظة علىٰ سلامة إجراء الأحكام الشرعية... فإذا ظهرت من أحد مخالفة في حدٍّ من حدود الله أُلزم بالطاعة والالتزام، والكفّ عن المخالفة، بكل وسيلة ممكنة، حتىٰ الضرب والجرح، وهذا مما لا يجوز قطعاً إلّا ضمن جهاز دولة مركزية ذات سيادة شرعية.

يقول العلّامة الحلي ﴿رحمه الله﴾:

(لو افتقر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى ضرب من التأديب والإيلام

والإضرار والجرح وإتلاف النفس... الظاهر من مذهب شيوخنا الإمامية أنّ هذا الجنس من الإنكار لا يكون إلّا للائمة، ولمن يأذن له الإمام)[1].

وهذه الصفة الإلزامية، وما يستتبعها من أجهزة تنفيذية في الفقه، تعطي لهذا الفقه صفة الحاكمية والسيادة في حياة الناس، وتتطلّب وجود جهاز حاكم يتولّىٰ أمر السيادة والولاية في حياة الناس، ومن دون ذلك لا يمكن تنفيذ هذا الفقه وتحقيق أهدافه في حياة الناس.

فكيف ترىٰ يمكن تنفيذ هذا الفقه في جملة من أبوابه، وهي الحدود والقصاص والديات، من دون أن يكون لهذا الفقه صفة الإلزام والحاكمية في حياة الناس، ومن دون أن يتضمّن هذا الفقه وجود جهاز مركزي يتولّىٰ الحاكمية والسيادة في حياة الناس.

مسؤولية الفقه عن الدعوة

وهذه خصلة أُخرىٰ من خصال هذا الفقه: وهي مسؤولية حمل رسالة الدعوة الإلٰهية الى البشرية جميعاً، وفكّ الأغلال ورفع الأُصر عن الناس، ودعوة الناس الى الله تعالىٰ، ونبذ طاعة الحكّام والأُمراء والسلاطين الذين يحكمون بغير حكم الله، ويستعبدون الناس، وإخراج الناس من عبودية بعضهم لبعض إلى عبودية الله تعالىٰ، ونبذ كل سلطان وحاكمية في حياة الناس إلّا حاكمية الله تعالىٰ.

وواضح أنّ هذه الرسالة الكبرىٰ لا يمكن أن تتحقّق في هذا الدين من غير أن يواجه هذا الدين ألواناً من التحدّي والمواجهة علىٰ كل الأصعدة، وبكل الأشكال من قِبَل المستكبرين الذين تخترق هذه الدعوة سلطانهم ونفوذهم، ولايمكن تحقيق رسالة هذه الدعوة في حياة الناس إلّا بالتصدّي المباشر والمواجهة لائمة الكفر،

---

١. مختلف الشيعة ١: ٢٣٩.

ليتسنّىٰ لهذه الدعوة أن تحمل رسالة الله تعالىٰ الى الناس، ولا يمكن ذلك من دون قتال ائمة الكفر.

يقول تعالىٰ:

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه ﴾[١].

وليس من الممكن أن يتولّىٰ هذا الفقه شؤون هذه الدعوة الكبرىٰ التي تبتغي إزالة الفتنة عن الأرض، وإزالة كل دين عدا دين الله عن وجه الأرض، وحصر الحاكمية والدين في دين الله وحكمه، دون أن ينهض هذا الفقه بشؤون القيادة والولاية والحكم في المجتمع، وفي الأرض جميعاً.

---

١. الأنفال: ٣٩.

أدلّة وجوب إقامة الدولة الاسلاميّة ونصب الحاكم

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ السنّة

٣ ـ العقل

٤ ـ الإجماع

وجوب إقامة الدولة في الإسلام يوشك أن يكون من ضروريات هذا الدين، إلّا أنّ الفترة الزمنية الطويلة التي حُجِب الاسلام فيها عن التصدّي للحكم والقيادة أدّت إلى تضبيب الرؤية الفقهية والفهم الفقهي لهذه المسألة، ممّا يحوجنا أن نثير البحث عنه من الزاوية الفقهية في هذه الدراسة، للتوصّل إلى غاية هذه البحث في (ولاية الأمر).

وإليك إشارة إلى جملة من هذه الأدلّة:

(١)

من القرآن الكريم

الخطاب القرآني للهيئة الاجتماعية

في القرآن الكريم طوائف من الخطاب لا نستطيع ان نفهمها فهماً صحيحاً، ولا يمكن تطبيقها إلّا من خلال وجود سيادة مركزية شرعية، وهذه الطوائف من الآيات تدلّ بصورة غير مباشرة (بالملازمة) علىٰ وجوب إقامة الدولة الاسلامية، بشكل واضح.

ونحن نقتصر هنا علىٰ ذكر ثلاث طوائف من هذه الآيات، وفي القرآن طوائف أُخرىٰ وشواهد كثيرة علىٰ ما نقول، نقتصر منها علىٰ ما يمكن الاستشهاد والاستدلال بها.

الطائفة الأُولىٰ

وهي الآيات الدالّة علىٰ وجوب القضاء والحكم والفصل فيما بين الناس ووجوب إجراء الحدود، ووجوب جهاد الكفّار وقتالهم، وإليك نماذج من هذه الآيات في وجوب إجراء الحدود الشرعية، يقول تعالىٰ:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾[١].

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

﴿ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ ﴾[٣].

وفي معاقبة البغاة والمحاربين يقول تعالىٰ:

﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٤].

وفي الإصلاح والقتال يقول تعالىٰ:

﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾[٥].

﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[٦].

﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[٧].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[٨].

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه ﴾[٩].

---

١. البقرة: ١٧٨.

٢. النور: ٢.

٣. المائدة: ٣٨.

٤. المائدة: ٣٣.

٥. الحُجرات: ٩.

٦. البقرة: ١٩٠.

٧. البقرة: ٢٤٤.

٨. آل عمران: ٢٠٠.

٩. الأنفال: ٣٩.

هذه نماذج من الطائفة الأُولىٰ من آيات الأحكام، تشير إلى أحكام إلزامية قطعية في الاسلام.

وهذه الطائفة من آيات الأحكام تختلف عن الأحكام الإلزامية التي تتعلّق بذمة الأفراد، من قبيل قوله تعالىٰ:

﴿ وَأَنْ أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَاتَّقُوهُ ﴾[1].

﴿ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ ﴾[2].

﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾[3].

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[4].

﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ ﴾[5].

فهذه الطوائف من آيات الأحكام تخاطب الأفراد، وتلزمهم بأحكام شرعية، لها بالنسبة لكل فرد امتثال وعصيان، فقد يطيع أحدُ حكم الصلاة أو الصيام ويعصيه آخر، ولا تضرّ معصية الثاني بطاعة الاول، ونستطيع أن نسمّي هذه الطائفة من الأحكام بالأحكام ذات الطابع الفردي، وهي طائفة واسعة من الأحكام.

وإلى جنب هذه الطائفة توجد طائفة أُخرىٰ من الأحكام وهي التي لاتخاطب الأفراد بصفتهم الفردية، وإنّما تخاطب المجتمع (الهيئة الاجتماعية)، وليس لهذه الأحكام إلّا طاعة واحدة وعصيان واحد، في كل الهيئة الاجتماعية، ولا ينحل الحكم ـ كما في الطائفة الأُولىٰ ـ إلى مجموعة من الأحكام الإلزامية بعدد الأفراد، حتىٰ يكون لكل فرد طاعة ومعصية مستقلّة، وأنّما يكون للحكم طاعة واحدة ومعصية واحدة فقط.

---

١. الأنعام: ٧٢.

٢. هود: ١١٥.

٣. الإسراء: ٧٨.

٤. البقرة: ١٦٩.

٥. البقرة: ١٩٦.

وذلك لأنّ تنفيذ وامتثال هذه الطائفة من الأحكام لا يتم من دون وجود أمرين، لابد منهما، لتنفيذ هذه الأحكام، وهذان الأمران هما:

١ ـ القوة والنفوذ وبسط اليد.

٢ ـ الشرعيّة.

وهذان العنصران هما العنصران الرئيسيان اللذان يشكلان العمود الفقري للدولة، فلابد من وجود قوة ونفوذ وسلطان في تنفيذ هذه الأَحكام، يعاقب المختلفين، ويلزمهم بإطاعة الحكم الشرعي.

ولابد من أن تملك هذه السلطة سيادة شرعية لتتمكّن من تنفيذ هذه الأحكام.

وهذان العنصران هما العنصران الأساسيان المكوّنان للدولة الاسلامية، ولا تقوم الدولة إلّا بهما، ولا يمكن تنفيذ هذه الأحكام إلّا بهما.

يقول السيد البروجردي ﷺ: (إنّ في الاجتماع أُموراً لا تكون من وظائف الأفراد، ولا ترتبط بهم، بل تكون من الأُمور العامّة الاجتماعية التي يتوقّف عليها حفظ نظام الاجتماع، مثل: القضاء، وولاية الغُيّب، والقُصّر، وبيان تعريف اللقطة، والمجهول المالك، وحفظ الانتظامات الداخلية، وسدّ الثغور، والأمر بالجهاد، والدفاع عند هجوم الأعداء، ونحو ذلك ممّا يرتبط بسياسة المدن، فليست هذه الأُمور ممّا يتصدّىٰ اليها كل أحد، بل تكون من وظائف قيّم الاجتماع، ومن بيده أزمّة الأُمور الاجتماعية، وعليه أعباء الرئاسة والخلافة).

ثم يقول ﷺ عن الاسلام: إنّ (أكثر أحكامه مرتبطة بسياسة المدن، وتنظيم الاجتماع، وتأمين سعادة هذه النشأة، ولأجل ذلك اتّفق الخاصة والعامة علىٰ أنّه يلزم في محيط الاسلام وجود سائس وزعيم يدير أُمور المسلمين، بل هو من ضروريات الاسلام وإن اختلفوا في شرائطه وخصوصياته، وأنّ تعيينه من قبل رسول الله ﷺ أو بالانتخاب العام)[١].

---

١. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ٥٢.

ويقول صاحب «العقائد النسفية»: (والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلّبة والمتلصّصة وقطّاع الطرق، وإقامة الجُمَع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق)[1].

ويقول مؤلّف «السياسة الشرعية» في فصل وجوب اتّخاذ الإمارة: (فأوجبﷺ تأمير الوحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيهاً بذلك علىٰ سائر أنواع الاجتماع، ولأنّ الله تعالىٰ أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلّا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل، وإقامة الحج والجمع والأعياد، ونصر المظلوم، وإقامة الحدود، ولا تتمّ إلّا بالقوة والإمارة)[2].

الطائفة الثانية

وهذه طائفة من الآيات مما يتطلّب تنفيذها وجود سيادة مركزية شرعية نذكر منها نموذجاً واحداً وهو آية (الاعتصام):

آية الاعتصام:

يقول تعالىٰ: ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾[3].

الاعتصام بحبل الله في هذه الآية المباركة تكليف للمجموع، بصفة الجمع، (من

١. شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية لنجم الدين النسفي: ١٣٨.
٢. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: ٨٤، دار الكتاب العربي بمصر، ١٩٦٩.
٣. آل عمران: ١٠٣.

قبيل العموم المجموعي)[١]، ولذلك فلا يكون لهذه الآية الكريمة إلّا امتثالاً واحداً، أو عصياناً واحداً، ولا يمكن أن ينحلّ ـ كما في العموم الاستغراقي ـ إلى مجموعة من الالزامات والإلتزامات، ذلك أنّ الاعتصام بحبل الله جميعاً في المجتمع أمر واحد، فإمّا أن يتم في كل المجتمع أو ينتفي، وليس بوسع كل فرد أن يكون له اعتصام مستقلّ عن الآخرين.

فأنّ الاعتصام بحبل الله بمعنىٰ طلب العصمة والوقاية والسلامة من السقوط والضياع والهلاك، ولا تتم هذه العصمة إلّا بالتمسّك بحبل الله، والالتزام بحدوده تعالىٰ.

والاعتصام بحبل الله علىٰ نوعين:

١ ـ الاعتصام الفردي.

---

١. ينقسم العام الى ثلاثة أقسام:

١ ـ العام البدلي. ٢ ـ العام الاستغراقي. ٣ ـ العام المجموعي.

واليك إيضاح ذلك:

١ ـ العام البدلي: هو ما دلّ على الاستيعاب والشمول لكلّ الأفراد، ولكن على نحو البدليّة بالنسبة الى أفراد العموم، كما لو قال: (صم في أيّ يوم شئت من أيام شهر شعبان). فإنّ كلمة (أيّ) يدلّ على شمول واستيعاب الطلب لكلّ أيام الشهر، ولكن على نحو البدلية. فاذا صام يوم النصف من شعبان أجزأه ذلك في امتثال هذا الطلب.

٢ ـ العام الاستغراقي: هو ما دلّ على الاستيعاب والشمول لكلّ أفراد العموم جميعاً، بحيث لا يُجزأ الامتثال في فرد أو أكثر عن امتثال الأمر في بقيّة أفراد العموم، ولكن يكون لكلّ فرد امتثال ومعصية، مستقلّاً عن الامتثال والمعصية في سائر الأفراد. كما لو قال: (صم كل أيام شهر رمضان «ومن شهد منكم الشهر فليصمه») فلا يجزي امتثال الأمر في يوم أو أيام من الشهر عن امتثال أمر الصيام في سائر الأيام. ولكن يكون لكلّ فرد من أفراد العام طاعة ومعصية، مستقلاً عن الطاعة والمعصية في سائر الأيّام. فلو أطاع الأمر في ٢٨ يوماً وعصاه في يوم أو يومين، كان مطيعاً فيما أطاع وعاصياً فيما عصىٰ.

٣ ـ العام المجموعي: هو ما دلّ على الشمول والاستيعاب لجميع أفراد العام، ولكن على نحو المجموع، بحيث يكون لامتثال الأمر في جميع الأفراد طاعة واحدة ومعصية واحدة، ولو امتثل الأمر في جميع أفراد العموم إلّا فرداً واحداً لعُدّ عاصياً في جميع أفراد العام. كما لو قال له: (امسك كل ساعات النهار من هذا اليوم صياماً) فلو أمسك كل الساعات إلّا ساعة واحدة لعدّ عاصياً في جميع الساعات.

٢ ـ الاعتصام الاجتماعي.

أمّا الاعتصام الفردي فهو تكليف متوجّه إلى الأفراد بصفتهم الفردية، وينحلّ هذا الحكم إلى مجموعة واسعة من الإلزامات والالتزامات بعدد الأفراد.

وكما يتحقّق الاعتصام في مساحة من المساحات ـ فرديّة أو اجتماعية ـ يؤتي أثره في تلك المساحة، ولو أنّ فرداً واحداً من المجتمع اعتصم بحبل الله، واتّقىٰ الله تعالىٰ لوحده، لآتاه الله تعالىٰ ثمار هذا الاعتصام والتقوىٰ ولو لم يشاركه فيه آخرون ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١].

فإنّ الهداية ثمرة الاعتصام في أيّة مساحة، فردية أو اجتماعية.

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ بِاللّهِ وَاعْتَصَمُواْ بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً ﴾[٢].

فإنّ الدخول في رحمة الله وفضله، والهداية إلى الله، من نتائج الاعتصام بالله، سواء كان الاعتصام قد تحقّق في مساحة فردية ضيّقة أو في مساحة اجتماعية، والذي يعتصم بالله يدخله الله في رحمته ويهديه، وهذا هو الاعتصام الفردي.

وفي مقابل ذلك: الاعتصام الجمعي (بصفة المجموع)، وهذا الاعتصام الثاني يختلف عن الاعتصام الأول في حقيقته وآثاره، فإنّ الاعتصام الثاني لا يتحقّق إلّا من قبل المجموع، ولا يمكن تحقيقه في مساحة من مساحات المجتمع دون سائر المساحات في المجتمع.

فإمّا أن يتحقّق الاعتصام في كل المجتمع، وإمّا أن ينتفي في كل المجتمع، وذلك أنّ الآية الكريمة تُقيّد الاعتصام بكلمة (جميعاً): ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً ﴾،

---

١. آل عمران: ١٠١.

٢. النساء: ١٧٥.

وكأنّ الجميع إن لم يعتصموا بمجموعهم فلا يتحقّق الاعتصام أصلاً، ثم يعقّب ذلك بكلمة: ﴿ وَلاَ تَفَرَّقُواْ ﴾.

فعامل التفرّق ـ إذاً ـ ينفي الاعتصام الجمعي من الأساس، ويؤدي إلى إفشال وإحباط القوة والسيادة في المجتمع الإسلامي ﴿ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[1].

واذا انثلم الاعتصام بالتفرّق والاختلاف، فإنّ نتيجة الاختلاف والتفرّق تنال الجميع، حتىٰ أُولئك الذين بقوا متمسّكين بحبل الله، ويكون مثل ذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾، فإنّ نتيجة الاختلاف والتفرّق لا تقتصر على أُولئك الذين تفرّقوا فقط علىٰ محاور الهوىٰ والطاغوت، وإنّما يشمل حتى أُولئك الذين لم يمارسوا ظلماً وعدواناً، وثبتوا علىٰ محور الهدىٰ.

هذا في الشأن الدنيوي لأمثال هذه الذنوب، وأمّا العقوبة الآخروية فهي تجري بميزان دقيق، ولا تصيب إلّا الذين ظلموا خاصةً، ويكون مثل ذلك مثل القائد الذي يدعو جيشه أن يتسلّحوا، وأن يرصدوا العدو جميعاً لينتصروا عليه، فإذا تخلّف جملة منهم عن أداء واجبهم من الرصد والمرابطة والتسلّح، فإنّ الهزيمة لا تصيب الذين تخلّفوا منهم عن أداء واجبهم فقط، وإنّما تصيب الجميع.

إذن، التكليف بالاعتصام الجمعي بحبل الله لا يمكن تنفيذه إلّا من خلال الهيئة الاجتماعية فقط.

ومن الواضح أنّ تنفيذ هذا التكليف من خلال الهيئة الاجتماعية لا يتم إلّا بوجود سلطة مركزية ذات نفوذ وقوة، تتمكّن من إلزام الناس جميعاً بالتمسّك بحبل الله، ومراقبة حركة الناس، وعقوبة المتخلّفين... ومن غير ذلك يستحيل تطبيق وتنفيذ هذا الحكم الشرعي.

---

١. الأنفال: ٤٦.

والآية الكريمة تطلب من المسلمين أمرين اثنين ؛ الأول منهما: أن يتمسّكوا بحبل الله، والثاني: أن لا يسمحوا لأحد باختراق الاعتصام الجمعي بحبل الله. والأمر الثاني لا يتم إلّا من خلال وجود سلطة مركزية شرعية، كما أشرنا إليها من قبل.

الطائفة الثالثة

ومن الطائفة الثالثة نذكر آية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر):

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

ولتوضيح دلالة هذه الآية الكريمة على وجوب إقامة سلطة وسيادة مركزية شرعية، لابد أن نشير إلى مجموعة من النقاط بالتسلسل:

١ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس غاية في حدّ ذاته في أحكام الله، كما في الصلاة والصوم والحج، وإنّما هو أداة لتحقيق حاكمية شريعة الله تعالىٰ في المجتمع، ولذلك يرتفع الوجوب رأساً عند القطع بعدم جدوى الأمر بالمعروف، واليأس من تأثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يتّفق ذلك في كثير من الحالات.

وقد وردت جملة من النصوص الشرعية في هذا المعنىٰ، نشير إلى بعضها:

منها: ما روي عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة، بها تقام الفرائض... إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصلحاء، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، وتؤمن المذاهب، وتحلّ المكاسب، وتردّ المظالم، وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر»[2].

---

١. آل عمران: ١٠٤.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٩٥، ح٦.

ومنها: رواية ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**ما قدّست أمّة لم يؤخذ لضعيفها من قويّها غير متعتع**»[١].

وبموجب هذه الرواية: الأمر بالمعروف أداة لاسترداد حقوق الضعفاء من الأقوياء.

ومنها: ما رواه أحمد بن عيسى العلوي، عن الحسن، عن أبيه، عن جدّه: «**لا يحلّ لعين مؤمنة ترى الله يُعصىٰ فتطرف، حتّى تغيّره**»[٢].

ومنها: رواية تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه، لعلمه بأنّها اذا أُدّيت وأُقيمت استقامت الفرائض كلّها، هيّنها وصعبها**»[٣].

٢ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أمر) و(نهي)، وليس توصية ونصيحة. والأمر والنهي يستبطنان سيادة الآمر وحاكميته على المأمورين، ويستبطن علوّ الآمر والناهي على المأمورين، كما يقول علماء الأُصول، وهو يستلزم ولاية الآمر والناهي، وحقّه عليهم في الطاعة، وهذه الولاية من ولاية الله تعالىٰ ورسوله وأولي الأمر على المؤمنين، وبموجب هذه الولاية والسيادة يجوز للآمرين بالمعروف أن يستعملوا القوّة في إلزام الناس بالطاعة، وإجبارهم على الاستسلام لحكم الله تعالىٰ.

وقد ورد في ذلك مجموعة من الروايات نورد بعضها:

عن جابر، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**فانكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن اتّعظوا، والى الحقّ رجعوا، فلا سبيل عليهم، إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحقّ،**

---

١. المصدر السابق: ح٩.

٢. المصدر المتقدّم: ٣٩٩، ح٢٥.

٣. المصدر السابق: ٤٠٣، ضمن ح٩.

أُولئك لهم عذاب أليم، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وابغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بالظلم ظفراً، حتى يفيئوا الى أمر الله، ويمضوا على طاعته»[١].

والحديث واضح في جعل السبيل علىٰ هؤلاء المنحرفين من قبل الله تعالىٰ حتىٰ يفيئوا الى أمر الله، وهذا السبيل هو السلطان والنفوذ.

وعن ابن أبي عمير، عن يحيى الطويل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفّان معاً**»[٢].

فلابد أن يكون إلى جانب بسط اللسان بسط الكفّ أيضاً، وإلّا فلا ينفع بسط اللسان وحده إذا كفّ الآمرون أيديهم عن المنحرفين من الناس.

وروى ابن جرير الطبري في تأريخه عن عبد الرحمان بن أبي ليلى الفقيه، قال: إنّي سمعت علياً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: «**أيها المؤمنون، إنّ من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يُدعىٰ إليه، فأنكره بقلبه، فقد سلم وبرئ، ومن أنكر بلسانه فقد أُجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكر بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلىٰ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدىٰ، وقام علىٰ طريق، ونوّر في قلبه اليقين**»[٣].

قال الرضي: وقد قال عليه السلام في كلام له يجري هذا المجرىٰ: «**فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده، فذلك مستمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيّع خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي أضاع أشرف الخصلتين من ثلاث وتمسّك بواحدة،**

---

١. الكافي ١: ٣٤٢ و١: ٦١.

٢. الكافي ٨: ٣٨٤.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٠٥، ح٨.

ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء، وما أعمال البرّ كلّها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عنه إلّا كنفثة في بحرٍ لجّي، وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أجل ولاينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كلمة عدل عند إمام جائر»[1].

عن تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من رأىٰ منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره»[2].

٣ ـ ومن المؤكّد الذي لا يمكن النقاش فيه: أنّ الاسلام لن يسمح لعامة الناس أن يحملوا السلاح بأيديهم، ويبحثوا في الأسواق والشوارع عن المنحرفين والعاملين بالمنكرات؛ لضربهم أو تأديبهم وعقوبتهم، فإنّ ذلك يؤدي الى إشاعة الهرج والفوضىٰ في المجتمع، ولايمكن أن يقبل به الاسلام أو أيّ نظام آخر، وكيف يمكن لنظام في العالم أن يأمر الناس بأن يأخذوا بأيديهم السلاح، ويلاحقوا المنحرفين بالضرب والجرح والقتل.

فلابد ـ اذاً ـ أن يتم هذا التكليف الشرعي من خلال جهاز خاص بهذا الشأن ينهض بهذه المسؤولية الشرعية.

وفي القرآن الكريم في آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إشارة إلى ذلك.

يقول تعالىٰ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[3].

وكلمة (ولتكن منكم أُمة) هي المقصودة بهذا الشأن في هذه الآية المباركة،

---

١. نهج البلاغة: ٥٤٢ قصار الحكم رقم (٣٧٤).

٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٠٧، ذيل ح١٢.

٣. آل عمران: ١٠٠.

فليس كل المسلمين ينهضون بهذا الشأن، وإنّما أُمّة (جماعة) منهم.

وكلمة (منكم) في الآية الكريمة ظاهرة في التبعيض، تدلّ علىٰ أنّ هذا التكليف الإلهي يخصّ جماعة وطائفة من المؤمنين فقط، في مقابل الآيات التي تعمّم هذا التكليف الإلهي علىٰ عامة المؤمنين؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾، حيث تفيد عمومه تكليف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل المؤمنين.

وكأنّ لهذا التكليف الإلهي نحوان من التنفيذ: نحو يتطلّب التنظيم والتخصّص والولاية، ونحو آخر يعمّ كل المؤمنين دون أن يستلزم الهرج والفوضىٰ، ويستطيع أن ينهض به عامة المؤمنين من غير أن يحدث خلل في الحياة الاجتماعية.

٤ ـ ويشترط في عمل هذه الطائفة من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر إذن الامام وموافقته وترخيصه، ولا يصحّ عملهم في الضرب والجرح والقتل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير إذن الإمام وموافقته، وذلك لحرمة إراقة الدم والضرب، إلّا اذا كان بمجوّز قطعي.

فإنّ قاعدة الاحتياط في باب الدماء والأموال تقتضي الأخذ بهذا الشرط (إذن الإمام) في الضرب والجرح، وحجز الأموال من باب القدر المتيقّن، والقدر المتيقّن من تجاوز حرمة الدماء والأموال هو إذن الإمام وموافقته وتخويله، وقد ورد في الحدود تصريح بذلك في الروايات.

فعن الإمام الصادق عليه السلام: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»[1].

وملاك الأمرين في باب الحدود وباب الضرب والجرح في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واحد، وقد صرّح باشتراط شرعية الضرب والجرح في باب الأمر بالمعروف بإذن الامام، وموافقته جمع من الفقهاء، منهم الشيخ في النهاية،

---

١. وسائل الشيعة ١٨: ٣٣٨، ح١.

قال ﷺ: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان بالقلب واللسان واليد إذا تمكّن المكلّف من ذلك، وعلم أنّه لا يؤدي إلى ضرر عليه ولا علىٰ أحد من المؤمنين...، وقد يكون الأمر بالمعروف باليد، بأن يحمل الناس علىٰ ذلك بالتأديب والردع وقتل النفوس وضرب من الجراحات، إلّا أنّ هذا الضرب لايجب فعله إلّا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة)[1].

وقال المحقّق في الشرائع: (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إجماعاً...، ولو افتقر إلى الجراح أو القتل، هل يجب؟ قيل: نعم، وقيل: لا، إلّا بإذن الإمام، وهو الأظهر)[2].

وقال ابن الاخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي في كتاب «معالم القربة في أحكام الحسبة» في الفرق بين المحتسب المنصوب، والمحتسب المتطوّع: (إنّ للمحتسب المنصوب من ناحية السلطان أن يعزّر في المنكرات الظاهرة، ولا يتجاوز بها الحدود، وليس للمتطوّع أن يعزّر)[3].

٥ ـ وهذا الشرط هو من شرط الوجود (الواجب)، وليس من شرط الوجوب كما نرجّحه وتدلّ عليه القرائن، فإذا كان الثاني ـ وهو ما نرجّحه ـ فإنّ كل الأدلّة الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تدلّ علىٰ وجوب تحصيل القوة، وعلىٰ وجوب إقامة الدولة لتحقيق القوة والسلطان الذي لابد منه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والقرائن والشواهد تدلّ وتشهد علىٰ ما ذكرنا من رجوع الشرط إلى الوجود (كما في اشتراط الصلاة بالطهور) وليس الى الوجوب (كما في اشتراط الحج بالاستطاعة

---

١. النهاية في مجرد الفقه والفتاوىٰ: ٢٩٩.

٢. شرائع الإسلام ١: ٢٥٨ أول كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣. معالم القربة في أحكام الحسبة لابن الاخوة: ٥٦ الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٩، و: ١١ ط دار الفنون بكمبرج ١٩٣٧.

والزكاة بالنصاب)، وذلك من قبيل الإطلاقات الآمرة بالأمر بالمعروف والناهية عن المنكر. فإنّ الذي يمعن النظر في هذه الإطلاقات يجدها آبية عن تقييد الوجوب بشرط القدرة، وشرط قيام سلطان للحقّ.

وعليه، فإنّ أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنّة تدلّ علىٰ وجوب إقامة الدولة الاسلامية، لتمكين المؤمنين من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع الإسلامي.

(٢)

من السنّة

رواية الفضل بن شاذان

روى الصدوق في كتابيه «عيون أخبار الرضا»[١] و «علل الشرائع»[٢]، قال: حدثني عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطّار، قال: حدثني أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان النيسابوري... فإن قال قائل: ولِمَ جعل أُولي الأمر، وأُمر بطاعتهم؟ قيل: لعلل كثيرة:

منها: أنّ الخلق لمّا وقفوا علىٰ حدّ محدود، وأُمروا أن لا يتعدّوا تلك الحدود؛ لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك، ولا يقوم، إلّا بأن يجعل عليهم فيها أميناً يأخذهم بالوقت لما أُبيح لهم، ويمنعهم من التعدّي علىٰ ما حظر عليهم، لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيّماً يمنعهم من الفساد، ويقيم فيهم الحدود والأحكام.

ومنها: أنّا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلّا بقيّم ورئيس،

---

١. عيون أخبار الرضا ٢: ٩٧، ط النجف ١٣٩٠ هـ، وزاد في العيون علىٰ السند المذكور قوله: (وحدثنا الحاكم؛ أبو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان، عن عمه أبي عبدالله محمد بن شاذان، قال: قال الفضل بن شاذان).

٢. علل الشرائع: ٢٥١، ط النجف ١٣٨٥ هـ.

لِما لابد لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكم الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لابد لهم منه، ولا قوام لهم إلّا به، فيقاتلون به عدوهم، ويقسمون به فيئهم، ويقيمون جمعتهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم.

ومنها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً، أو أميناً حافظاً مستودعاً، لدرست الملّة، وذهب الدين، وغيّرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشُبّه ذلك على المسلمين، اذ قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين، غير كاملين، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتّت حالاتهم، فلو لم يجعل فيها قيّماً، حافظاً لِما جاء به الرسول الأول، لفسدوا علىٰ نحو ما بيّناه، وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والايمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين.

وفي نهاية الرواية ـ وهي رواية طويلة ـ: روىٰ الصدوق ﵀، عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال: قلت للفضل بن شاذان لمّا سمعت منه هذه العلل: أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط والاستخراج، وهي من نتائج العقل أو هي ممّا سمعته ورويته ؟

فقال لي: ما كنت أعلم مراد الله بما فرض، ولا مراد رسوله بما شرّع وسنّ، ولا أُعلّل ذلك من ذات نفسي، بل سمعنا من مولاي أبي الحسن علي بن موسى الرضا مرة بعد مرة، والشيء بعد الشيء، فجمعتها، فقلت: فأُحدّث بها عنك عن الرضا؈ ؟ فقال: نعم.

توثيق سند الرواية

الفضل بن شاذان من ثقاة أصحاب الإمامين الهادي والعسكري ﵉، صرّح بجلالة قدره الشيخ في الفهرست، والنجاشي، وغيرهما.

وأمّا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطّار، فهو من مشايخ

الصدوق، وقد ترضّىٰ عليه في المشيخة[١]، فإن كان ذلك يثبت وثاقته فهو الدليل علىٰ وثاقته، وإلّا فلم يصلنا توثيق له.

وأمّا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري فقد اختلفوا فيه، فقالوا بوثاقته لاعتماد الكشي عليه في كتاب الرجال، ولذا ذكره الشيخ الطوسي بالفضل، ونفىٰ صاحب المدارك وثاقته، ويميل إلى ذلك سيدنا الاستاذ الخوئي دام ظلّه.

ومهما يكن من شأن سند الرواية، فإنّ رواية الفضل بن شاذان تشير إلى ثلاث نقاط رئيسية في ضرورة وجود الدولة:

١ ـ حماية الضوابط الاجتماعية، فلا يمكن أن يعيش الناس حياة آمنة مطمئنة وسليمة من دون وجود ضوابط اجتماعية، وهي الحدود الالهيّة التي تحمي الناس بعضهم من عدوان بعض، وتضبط الانفعالات، وتنظّم حياة الناس.

ولابد لهذه الضوابط من رقابة وحماية، ومن دون وجود رقابة وحماية لا تكون هذه الضوابط قادرة علىٰ تنظيم حياة الناس، والدولة هي التي تنهض بشأن الرقابة، وحماية الضوابط، والمنع من التجاوزات.

٢ ـ ولابد للمجتمع من توفير الخدمات الاجتماعية الضرورية في الدفاع، وتوفير الأمن الداخلي والشؤون الصحية وشؤون التربية والتعليم، وتوفير المواد الأساسية لمعيشة الناس، وما شابه ذلك من ضرورات الحياة الاجتماعية، ولا يمكن لفرد أو مجموعة من الأفراد من القيام بهذه الخدمات، ولا يمكن أن ينهض كل فرد في المجتمع بتوفير الخدمات التي تخصّه.

وكلّما تتقدم الحياة الاجتماعية تزداد هذه الضرورات وتتّسع دائرتها، وتزداد تعقيداً، ولا يمكن أن يقوم بها غير أجهزة الدولة المتخصّصة بهذه الشؤون.

٣ ـ وأخيراً من الضرورات الاساسية في المجتمع حماية الدين من التحريف

---

١. معجم رجال الحديث ١١: ٣٦.

والتشويه وسوء الاستغلال، فإنّ الدين قوة كبرىٰ في المجتمع، وهو معرَّض دائماً للتحريف وسوء التأويل والاستغلال، ولابد من وجود سلطان نافذ قوي في المجتمع يحمي الدين من سوء الاستغلال والتحريف، وهذا السلطان هو سلطان الدولة الاسلامية.

هذه هي النقاط الرئيسية المذكورة في رواية الفضل بن شاذان في تفسير وتوجيه ضرورة الدولة في حياة المجتمع.

ومن المؤكّد أنّ هذه الضرورات الثلاثة لا تختصّ بوقت، وكما هي قائمة في عصر الحضور فهي قائمة في عصر الغيبة أيضاً، وهذه الضرورات الثلاث تستوجب السعي والعمل لإقامة الدولة الاسلامية من قبل عامة المكلّفين.

يقول الغزالي: (نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصّل إليها إلّا بصحة البدن، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والسكن والأمن...، وليس يأمن الانسان علىٰ روحه وبدنه وماله ومسكنه قوته في جميع الأحوال.. فلا ينتظم الدين إلّا بتحقيق الأمن علىٰ هذه المهمات الضرورية، وإلّا فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة متىٰ يتفرّغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة؟ فإذن بان أنّ نظام الدنيا شرط لنظام الدين).

ثم يقول: (وعلىٰ الجملة: لا يتمادىٰ العاقل في أنّ الخلق علىٰ اختلاف طبقاتهم، وماهم عليه من تشتّت الأهواء وتباين الآراء، لو خلّوا وآراءهم، ولم يكن لهم رأي مطاع يجمع شتاتهم، لهلكوا من عند آخرهم. وهذا داء لا علاج له إلّا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء...، فبان أنّ السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الأُخرىٰ، وهو مقصود الأنبياء طبعاً، وكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه)[1].

---

١. الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ١٠٥ ـ ١٠٦ ط حجازي بالقاهرة.

(٣)

الدليل العقلي

بإمكاننا أن نصوغ هذا الدليل بصورة القياس الاستثنائي، وهو يتركّب من مقدمتين ونتيجة:

أمّا المقدمة الأُولىٰ فتختصّ بضرورة وجود الدولة لأيّ مجتمع، إذ لا يمكن أن تنتظم الحياة الاجتماعية من دونها، سواءً كانت هذه الدولة دولة رشيدة تحكم بشريعة الله تعالىٰ، أم دولة ظالمة جائرة (وهذه مقدمة عقلية).

والمقدمة الثانية تتناول حرمة الارتباط بدولة جائرة، ووجوب رفضها ومكافحتها، وحرمة التعاون معها. (وهذه مقدمة شرعية).

والنتيجة العقلية التي تترتّب علىٰ هاتين المقدمتين هي وجوب إقامة الدولة الإسلامية لاستيفاء الضرورة المذكورة في المقدمة الأُولىٰ، واجتناب الارتباط بالطاغوت الذي تحدّثنا عن حرمته في المقدمة الثانية.

وإليك تفصيل هاتين المقدمتين والنتيجه المترتّبة عليهما.

المقدّمة الأُولىٰ: ضرورة (الدولة) في حياة الناس

وهذه هي المقدمة الأُولىٰ التي وصفناها بـ(العقلية)، وأهم النقاط الأساسية في

ضرورة الدولة في حياة الناس ثلاثة:

١ ـ توفير الخدمات الضرورية

وهذه الخدمات لا يمكن أن ينهض بها بطبيعة الحال فرد أو مجموعة أفراد؛ كالخدمات الصحية، والمواصلات، والتربية والتعليم، وتوفير المواد الغذائية، وضرورات معيشة الناس، وتنظيم حياتهم، وهذه الخدمات تزداد ضرورة وتعقيداً كلّما يتقدم الزمان، حتىٰ يستحيل أن يستغني عنها المجتمع، ويمتنع أن ينهض بها شخص أو جهة غير جهاز الدولة.

٢ ـ القضاء ومعالجة الاختلاف وإلزام الناس بالقانون

من سنن الله تعالىٰ في حياة الناس: الاختلاف فيما بينهم، فيما يتّصل بشؤون معيشتهم، ولابدّ للناس من موضع يلجأون إليه فيما يحدث بينهم من الاختلاف، يبسط العدل فيما بين الناس، ويقضي بينهم بالحقّ، ويلزم الناس بالحقّ والعدل والطاعة بالقدرة... والمؤسسة التي تملك هذه الخصائص جميعاً هي الدولة.

٣ ـ توفير الأمن في حياة الناس

لابد من توفير الأمن في حياة الناس من عدوان بعضهم علىٰ بعض في الداخل، ومن العدوان الذي يصيب الناس من الخارج، ولا يمكن إيقاف العدوان وصدّه، وتوفير الأمن للناس من غير قوة وسلطان ونفوذ، وهذه الضرورة تختلف عن الضرورة السابقة التي كانت تنشأ من الخلاف في الحدود والحقوق فيما بين الناس.

والدولة هي المؤسسة المسؤولة عن حماية حقوق الناس وأمنهم، والدفاع عنهم.

تلك أهم النقاط الرئيسية في ضرورة وجود هذه المؤسسة في حياة الناس، وهذه الضرورات تجعل قيام الدولة في حياة الناس أمراً ضرورياً بالغ الضرورة، لا يمكن أن يستغني عنها الناس بحال من الأحوال، سواءً كانت الدولة رشيدة عادلة قائمة على أُسس شرعية أم جائرة منحرفة. ونحن نعلم أنّ الشارع لا يرضى بتعطيل

النظام في حياة الناس، ولا يُقرّ الفوضىٰ وانعدام النظام بحالٍ من الأحوال.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**لا يُصْلح الناس إلّا أمير برّ أو فاجر**» قالوا: يا أمير المؤمنين هذا البرّ فكيف بالفاجر؟ قال: «**إنّ الفاجر يؤمّن الله به السبيل، ويجاهد به العدو، ويجبي به الفيء، ويقيم به الحدود، ويحجّ به البيت، ويعبد الله فيه المسلم آمناً حتى يأتيه أجله**»[١].

المقدّمة الثانية: حرمة الارتباط بالأنظمة الجائرة ووجوب رفضها ومكافحتها

إنّ الأنظمة غير الاسلامية (العلمانية) الحاكمة في بلاد المسلمين تمارس في أعمالها اليومية الكثير من المنكرات، وترتكب ألواناً من الظلم واضطهاد الآخرين، ولا يستطيع أن تواصل نفوذها اليومي والإداري من دون أن ترتكب الظلم والاضطهاد بحقّ الناس.

وافتراض وجود نظام علماني يحقّق العدل في حياة الناس، ولا يمارس ظلماً واضطهاداً للناس، ولا يتجاوز حدّاً من حدود الله، افتراض وهمي غير واقعي.

ولا يختلف الأمر في التاريخ عن حياتنا المعاصرة، ومن قرّر ما هي هذه الأنظمة في التاريخ الاسلامي في ممارسة الظلم والإرهاب والاضطهاد، وارتكاب المنكرات والانحراف عن حدود الله وشريعته، يقرّ بالنتيجة التي توصّلنا إليها في هذا البحث.

وهذه الأنظمة موضوع لخمسة أحكام شرعية، نذكر تباعاً:

١ ـ حرمة الركون والاطمئنان الى هذه الأنظمة.

٢ ـ حرمة قبول سيادة الكافر على المسلم.

٣ ـ الكفر بالطاغوت ورفضه.

٤ ـ وجوب جهاد الطاغوت.

---

١. كنز العمال ٥: ٧٥١، ح١٤٢٨٦.

٥ ـ تحريم طاعة المسرفين.

تلك عناوين خمسة نحاول أن نوجزها فيما يلي، ونترك الشرح والبسط للكتب الموسّعة في هذا الباب.

١ ـ حرمة الركون الى الظالمين

لقد حرّم الله تعالىٰ علينا الركون الى الظالمين، والاطمئنان إليهم، والرضا بأفعالهم.

يقول تعالى: ﴿ وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾[1] والركون المحرّم هو السكون والميل والاطمئنان الى الظالم، وقبول سيادته وحكمه.

يقول علماء اللغة: الركون: الإدهان، والمصانعة، والحبّ، والمودّة، والطاعة، والرضا، والميل، والاستعانة، والدنو.

وكل من لا يحكم بما أنزل الله، ويتجاوز حدود الله، فهو من الظالمين بلا إشكال.

يقول تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[2].

ويقول تعالىٰ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[3].

ومن أوضح مصاديق الركون الى الظالمين والسكون إليهم: التعايش معهم في نظام جائر ظالم منحرف عن شريعة الله، يحكمه الظالم، والسكون الى ظلّ سيادة حكومة ظالمة، وقبول سيادتها وقراراتها، والانسجام معها، والتعامل مع مؤسساتها ومرافقها، وما تهيّئها هذه الأنظمة للناس من حماية، وما تفرضه عليهم من قوّة وقانون...، كل ذلك من مصاديق الركون والسكون الذي حرّمه الله تعالىٰ، ونهىٰ عنه نهياً صريحاً.

---

١. هود: ١١٣.

٢. البقرة: ٢٢٩.

٣. المائدة: ٤٥.

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية:

(أركنه: اذا أماله، والنهي متناول للانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم، ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبّه بهم، والتزيي بزيّهم، ومدّ العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم....

وحكي أنّ الموفّق صلّىٰ خلف الإمام، فقرأ بهذه الآية ﴿ وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾ فغشي عليه، فلمّا أفاق، قيل له، فقال: هذا في من ركن الى من ظلم، فكيف بالظالم؟!

وعن الحسن ﷺ: جعل الله الدين بين (لائين): (ولا تطغوا) (ولا تركنوا).

ولمّا خالط الزهري السلاطين، كتب إليه أخ في الدين[1]:

عافانا الله وإيّاك، أبا بكر، من الفتن، فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعو لك الله ويرحمك، أصبحت شيخاً كبيراً، وقد أثقلتك نعم الله، بما فهّمك الله من كتابه، وعلّمك من سنّة نبيّه، وليس كذلك أخذ الله الميثاق على العلماء، قال الله سبحانه: ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ ﴾ واعلم أنّ أيسر ما ارتكبت وأخفّ ما احتملت: أنّك آنست وحشة الظالم، وسهّلت سبيل الغي بدنوّك ممّن لم يؤدّ حقّاً ولم يترك باطلاً، حين أدناك اتّخذوك قطباً تدور عليك رحىٰ باطلهم، وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم، وسلّماً يصعدون فيك إلى ضلالهم، يُدخلون الشكّ بك على العلماء، ويقتادون بك قلوب الجهلاء، فما أيسر ما عمّروا لك في جنب ما خرّبوا عليك، وما أكثر ما أخذوا منك في جنب ما أفسدوا عليك[2] من دينك، فما يؤمنك أن تكون ممّن قال الله فيهم: ﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ

---

١. هو الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام.

٢. قوله (وما أكثر ما أخذوا منك في جنب ما أفسدوا عليك) لعلّ هنا سقطاً. تقديره: في جنب ما أعطوك، وما أقلّ ما أصلحوا لك في جنب ما أفسدوا... الخ.

﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً﴾ فإنّك تعامل من لا يجهل، ويحفظ عليك من لا يغفل، فداو دينك فقد دخله سقم، وهيّئ زادك فقد حضر السفر البعيد، وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء، والسلام.

وقال سفيان: في جهنم وادٍ لايسكنه إلّا القرّاء الزائرون للملوك. وعن الأوزاعي: ما من شيء أبغض الى الله من عالم يزور عاملاً. وعن محمد بن مسلمة: الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء.

وقال رسول الله ﷺ: «من دعا لظالم بالبقاء فقد أحبّ أن يعصى الله في أرضه»[1].

ولقد سئل سفيان عن ظالم أشرف على الهلاك في برية، هل يسقى شربة ماء؟ فقال: لا، فقيل له: يموت؟ فقال: دعه يموت[2].

ويقول القرطبي في تفسير الآية: ﴿وَلا تَرْكَنُوا﴾: الركون حقيقةً الاستناد والاعتماد والسكون الى الشيء والرضا به، قال قتادة: معناه: لا تودّوهم ولا تطيعوهم. ابن جريج: لا تميلوا إليهم. أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم. وكلّه متقارب. وقال ابن زيد: الركون هو الإدهان (المصانعة).

ويقول في تفسير ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾: قيل: أهل الشرك، وقيل: عامّة فيهم وفي العصاة، علىٰ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ وقد تقدم، وهذا هو الصحيح في معنى الآية، وأنّها دالّة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم[3].

وقال ابن كثير في التفسير، في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُوٓاْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾: عن ابن عباس: لا تداهنوا...، قال أبو العالية: لا ترضوا بأعمالهم. وقال

---

١. قد رواه البيهقي في السادس والستين من الشعب: من رواية يونس عن الحسن من قوله، وذكره أبو نعيم في الحلية عن سفيان الثوري.

٢. تفسير الكشاف للزمخشري ٢: ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

٣. الجامع لأحكام القرآن ٩: ١٠٨ ط ـ دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن جرير: عن ابن عباس: لاتميلوا إلى الذين ظلموا. وهذا القول حسن، أي لا تستعينوا بالظلمة، فتكونوا كأنّكم قد رضيتم بأعمالهم ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1].

ويقول السيد قطب في تفسيره «في ظلال القرآن» في تفسير هذه الآية: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا﴾: لا تستندوا ولا تطمئنّوا إلى الذين ظلموا، إلى الجبّارين الطغاة الظالمين، أصحاب القوة في الأرض، الذين يقهرون العباد بقوتهم، ويعبّدونهم لغير الله من العبيد، لا تركنوا إليهم، فإنّ ركونكم إليهم يعني إقرارهم على هذا المنكر الأكبر الذين يزاولونه، ومشاركتهم إثم ذلك المنكر الكبير[2].

وهذا هو طرف من كلمات المفسّرين في تفسير النهي عن الركون إلى الظالمين: لا تميلوا إليهم، لا تسكنوا إليهم، لا تستعينوا بهم، لا ترضوا بأفعالهم، لا تصانعوهم، لا تودّوهم، لا تطيعوهم، لا ترضوا بهم، لا تقرّوهم.

والظالمون هم العصاة.. فإذا كان كل ذلك حراماً بصريح كتاب الله، فكيف يجوز الإقرار بسيادتهم وولايتهم، وقبول حاكميتهم، والانتظام في جماعتهم؟

٢ ـ حرمة قبول نفوذ الكافر وسيادته

الحكم الثاني: حرمة قبول السيادة والنفوذ من الكافرين على المؤمنين.

فقد حظر الله تعالىٰ على المؤمنين قبول سيادة الكافر ونفوذه، وحرّم عليهم مطاوعتهم والانقياد لهم.

يقول تعالىٰ: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾[3]، وهو حكم صريح في محكم كتاب الله.

والسبيل في الآية الكريمة: النفوذ والسلطان.

---

١. تفسير القرآن العظيم ٢: ٤٦١.

٢. في ظلال القرآن ١٢: ١٤٧.

٣. النساء: ١٤١.

والذين يحكمون في الناس بغير ما أنزل الله هم من مصاديق الكافرين، بضرورة القرآن.

يقول تعالىٰ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[1].

ومعنىٰ السبيل في آية السبيل من سورة المائدة، **بمعنى حظر قبول هذا السبيل** من الكافر على المؤمنين، وليس بمعنى النفي التكويني للسبيل، لأنّ نفوذ الكفّار على المؤمنين كان قائماً في فترات من التاريخ تكويناً، ولا يزال هذا السبيل موجوداً بالتكوين في بعض بقاع العالم الاسلامي.

إذن، فإنّ المقصود بنفي السبيل، في آية المائدة، هو النفي التشريعي، هو بمعنى تحريم وحظر نفوذ الكافر على المسلم، وليس النفي التكويني.

والى هذا المعنى أشار القرطبي في تفسيره عند تفسير هذه الآية الكريمة، يقول القرطبي: (إنّ الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً شرعاً وإن وجد بخلاف الشرع)[2].

ونقل عن ابن العربي: (احتجّ علماؤنا بهذه الآية على الكافر لا يملك العبد المسلم، وبه قال أشهب والشافعي، لأنّ الله سبحانه نفى السبيل للكافر عليه، والملك بالشراء سبيل، فلا يشرع، ولا ينعقد العقد بذلك)[3].

وهذا الرأي هو ما سنظهره نحن من هذه الآية.

٣ ـ الكفر بالطاغوت ورفضه

يقول تعالىٰ: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ ﴾[4].

---

١. المائدة: ٤٤.

٢. الجامع لأحكام القرآن ٥: ٤٢٠.

٣. المصدر السابق: ٤٢١.

٤. النساء: ٦٠.

فيقول الراغب الاصفهاني في المفردات: (الطاغوت: كل متعدّ ومعبود من دون الله، ولذلك سمّي الساحر والكاهن والمارد... طاغوتاً)[١].

ورد في تفسير «الطاغوت» في شأن نزول الآية:

(أنّه كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة، فكان المنافق يدعو إلى اليهود؛ لأنّه يعلم أنّهم يقبلون الرشوة، وكان اليهودي يدعو إلى المسلمين؛ لأنّه يعلم أنّهم لا يقبلون الرشوة، فاصطلحا أن يتحاكما إلى كاهن من جهينة، فأنزل الله فيه هذه الآية: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً ﴾[٢][٣].

وأخرج الثعلبي وابن أبي حاتم عن طريق ابن عباس ﵁: أنّ رجلاً من المنافقين يقال له: بشر، خاصم يهودياً، فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ، ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف... والطاغوت بناءً على هذا يكون هو كعب بن الأشرف[٤].

وبناء عليه فإنّ الطاغوت من الطغيان على الله ورسوله.

يقول الآلوسي: (وإطلاقه عليه (أي علىٰ كعب بن الأشرف) حقيقة بمعنىٰ كثير الطغيان)[٥].

ويقول البروسوي في تفسير الآية: (الطاغوت: كعب بن الأشرف، سمّي به لإفراطه في الطغيان وعداوة الرسول، وفي معناه: من يحكم بالباطل، ويُؤثر لأجله)[٦].

---

١. مفردات ألفاظ القرآن للراغب الإصفهاني: ٣٠٥.

٢. النساء: ٦٠.

٣. جامع البيان (تفسير الطبري) ٥: ٩٧ ط ـ دار الكتب العلميّة.

٤. عن تفسير روح المعاني للآلوسي ٥: ٦٨ ط ـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٥. المصدر السابق.

٦. تفسير روح البيان ٢: ٢٣٠.

ويقول السيوطي في «الدر المنثور»: (الطاغوت: رجل من اليهود يقال له: كعب بن الأشرف، وكانوا إذا ما دعوا إلىٰ ما أنزل الله والى الرسول ليحكم بينهم قالوا: بل نحاكمهم إلى كعب، فذلك قوله: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى الطَّاغُوتِ﴾)[١].

وبناءً على هذا التفسير، فإنّ حكّام الجور والأُمراء الظلمة الذين يحكمون بغير ما أنزل الله تعالىٰ، ويظلمون عباد الله، ويتعدّون حدود الله، هم أوضح وأبرز مصاديق (الطاغوت).

ومعنى الكفر بالطاغوت: التبرّي من الطاغوت ورفضه وجحوده، ورفض التسليم والانقياد لهم، ونفيهم وطردهم من مواقع القوّة والسيادة في المجتمع.

يقول الراغب الاصفهاني في «المفردات»: وقد يعبّر عن التبرّي بالكفر، نحو: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ﴾[٢]. وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ﴾[٣]...، ويقال: كفر فلان بالشيطان، إذا آمن وخالف الشيطان، كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ ﴾[٤].[٥]

والكفر في هذه الآية لا يتم بعقد القلب فقط، وإنّما بالمجابهة ومواجهة الطاغوت كما يقول السيد الطباطبائي ﷺ في تفسير «الميزان».

وقد ورد التعبير عن هذه الحالة في سورة النحل، في الآية السادسة والثلاثين باجتناب الطاغوت، يقول تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ ﴾، والاجتناب: أن يعزل المسلم موقعه وحسابه عن موقع الطاغوت وصفّه ونظامه ونفوذه، ويعلن انفصاله عن الطاغوت وبراءته عنه.

---

١. الدر المنثور ٢: ١٧٩.

٢. العنكبوت: ٢٥.

٣. ابراهيم: ٢٢.

٤. البقرة: ٢٥٦.

٥. مفردات ألفاظ القرآن: ٤٨٦.

عبادة الطاغوت

وفي مقابل «الكفر» بالطاغوت والتبرّي عنه و «اجتنابه»، يأتي مفهوم «عبادة» الطاغوت، وعبادته هو طاعته، يقول تعالىٰ: ﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى ﴾[1].

وعبادة الطاغوت: طاعته والانقياد إليه.

وقد ورد في مجمع البيان عن الصادق قال: «من أطاع جبّاراً فقد عبده»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «مرّ عيسى بن مريم علىٰ قرية قد مات أهلها، فأحيىٰ **أحدهم، وقال له: ويحكم ما كانت أعمالكم؟ قال: عبادة الطاغوت وحبّ الدنيا، قال: كيف كانت عبادتكم للطاغوت؟ فقال: الطاعة لأهل المعاصي**»[3].

إذن، قد حرّم الله تعالىٰ علىٰ عباده قبول التحاكم إلى الطاغوت والركون إليه، وأمر بالتبرّي منه واجتنابه، في حقّ أو باطل، فإنّ الركون إليه وطاعته حتى في غير معصية الله إسناد ودعم له، وتمكين له من رقاب المسلمين.

وقد ورد في مقبولة عمر بن حنظلة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام **عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان والى القضاة، أيحلّ ذلك؟ قال: مَن تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال تعالىٰ: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ ﴾**»[4، 5].

---

١. الزمر: ١٧.

٢. مجمع البيان لعلوم القرآن ٨: ٤٣٢.

٣. نور الثقلين ٥: ٥٣١، ميزان الحكمة ٥: ٥٤٣.

٤. وسائل الشيعة ١٨: ٩٨ ـ ٩٩، ح ١.

٥. راجع كتاب حوار في التسامح والعنف للمؤلّف: ٥٩ ـ ٦٣.

٤ ـ وجوب جهاد الطاغوت

والروايات بهذا المعنىٰ كثيرة، نذكر طرفاً منها علىٰ سبيل الشاهد:

روى ثقة الإسلام الكليني بسنده إلىٰ جابر، عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال: **«فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم» ثمّ قال: «فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا فلا سبيل عليهم، ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَـٰئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وابغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً»**[1].

وعن يحيى الطويل، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: قال «ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يُبْسَطَان معاً ويُكَفّان معاً»[2].

وروى الشريف الرضي رحمه الله في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في صفّين: «أيّها المؤمنين، من رأى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعىٰ إليه، فأنكره بقلبه، فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه فقد أُجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلىٰ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدىٰ، وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين»[3].

والروايات بهذا المضمون كثيرة تبلغ حدّ التواتر؛ لذلك لا نحتاج معاً إلى مراجعة أسنادها. ومن طرق أهل السنّة: روى الترمذي عن طارق بن شهاب، قال: أول من قدّم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل فقال له: خالفت السنّة. فقال أبو سعيد: أمّا هذا، فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من رأىٰ منكراً فلينكر

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٠٣.

٢. المصدر السابق: ٤٠٤.

٣. نهج البلاغة: ٥٤١ قصار الحكم رقم (٣٧٣) عنه وسائل الشيعة ١١: ٤٠٥، ح٨.

بيده، ومن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطيع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح[١].

ورواه أحمد في المسند في موضعين[٢]، ورواه بلفظ قريب منه مسلم في الصحيح[٣]، ورواه ابن ماجة في السنن[٤]، والنسائي في السنن[٥].

ولا نريد أن نستعرض الأحاديث الواردة بهذا المعنىٰ، فهي كثيرة بالغة حدّ التواتر المعنوي، ونختمها برواية السبط الشهيد الحسين بن علي عليهما السلام عن جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك في منطقة البيضة، كما يقول المؤرّخون؛ حيث خطب في كتيبة الحرّ بن يزيد التميمي قائلاً:

«أيّها الناس، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من رأىٰ منكم سلطاناً جائراً، مستحلاًّ لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله»[٦].

٥ ـ تحريم طاعة المسرفين والآثمين والمفسدين

يقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾[٧].

ويقول تعالىٰ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[٨].

---

١. سنن الترمذي ٤: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، كتاب الفتن، باب: ما جاء في تغيير المنكر باليد واللسان، ح٢١٧٢.
٢. مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٠ و٤٥.
٣. صحيح مسلم ١: ٥٠ ط ـ دار الفكر، بيروت.
٤. سنن ابن ماجة ٢: ١٣٣٠.
٥. سنن النسائي بشرح السيوطي ٨: ١١١ ـ ١١٢ ط ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦. تاريخ الطبري ٤: ٣٠٠، الكافي ٣: ٢٨٠، حوار في التسامح والعنف للمؤلّف: ٦٦ ـ ٦٧.
٧. الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢.
٨. الإنسان: ٢٤.

ولا ريب في أنّ هؤلاء الحكّام من المسرفين والآثمين والمفسدين.

ولا ريب في أنّ حكم الله تعالىٰ في هؤلاء حظر طاعتهم، وتحريم الانقياد لهم، والرضوخ لأحكامهم.

هذه هي المقدمة الثانية.

والنتيجة التي نستفيدها من هذه المقدمة: تحريم الركون الى الظالمين، وحظر الانقياد لهم، وتحريم طاعتهم، ووجوب الكفر بهم ورفضهم، وطردهم من مواقع القوّة والسيادة في المجتمع.

النتيجة

والنتيجة المترتّبة علىٰ هاتين المقدمتين: هي وجوب إقامة الدولة الاسلامية، ونصب الإمام العادل في المسلمين، لتنفيذ أحكام الله تعالىٰ، وتنظيم شؤون المجتمع الاسلامي، بموجب حدود الله تعالىٰ وأحكامه، واستيفاء الضرورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية التي تتوقّف علىٰ قيام الدولة الاسلامية بصورة مشروعة.

فقد عرفنا أنّ قيام الدولة ضرورة حتمية في كل مجتمع، سواء كانت الدولة إسلامية أم جائرة ومنحرفة. فإذا كان واجب المسلمين تجاه الأنظمة الجائرة والمنحرفة هو مكافحتها ونفيها وطردها، فلا محالة تجب عليهم إقامة الدولة الاسلامية لاستيفاء هذه الضرورات بصورة مشروعة وسليمة.

(٤)

الإجماع

عندما نستعرض كلمات ائمة وفقهاء المذاهب الاسلامية، نجدها صريحة في ادّعاء الإجماع إلى وجوب إقامة الدولة.

يقول الشيخ أبو جعفر الطوسي ﵀ في تلخيص الشافي للسيد المرتضىٰ: (اختلف الناس في وجوب الإمامة علىٰ وجهين:

فقال الجمهور الأكثر والسواد الأعظم: إنّها واجبة، وقال نفر يسير ـ شذوذ منهم ـ: إنّها ليست واجبة، ولم يكونوا هؤلاء فرقة مشهورة يشار اليهم، إنّما هم من شذاذ الحشوية ممن لا يُعرفون بشهرتهم.

واختلف من قال بوجوبها علىٰ وجهين:

فقالت الشيعة باجمعها، وكثير من المعتزلة: إنّ طريق وجوبها العقل، وليس وجوبها بموقوف على السمع. وقال باقي المعتزلة: إنّها واجبة سمعاً)[1].

يقول الماوردي في «الآداب السلطانية»: (وعقدها لمن يقوم بها في الأُمة واجب بالإجماع وان شذّ عنهم الأمم. واختلف في وجوبها: هل وجبت بالعقل او

---

١. تلخيص الشافي للشيخ أبي جعفر الطوسي ١: ٥٥ ـ ٥٨، ط ـ النجف، تقديم السيد حسين آل بحر العلوم.

بالشرع؟ فقالت طائفة: وجبت بالعقل؛ لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضىٰ مهملين، وهمجاً مضاعين. وقالت طائفة أُخرىٰ: بل وجبت بالشرع دون العقل؛ لأنّ الإمام يقوم بأمور شرعية. وقد كان مجوّزاً في العقل أن لا يردّ التعبّد بها)[١].

وقال القرطبي: (ولا خلاف في وجوب ذلك (أي نصب الإمام والحاكم بين الأُمة)، ولا بين الائمة، إلّا ما روي عن الأصمّ، حيث كان عن الشريعة أصمّ، **وكذلك كل من قال بقوله واتّبعه علىٰ رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين،** بل يسوغ ذلك، وإنّ الأُمة متىٰ أقاموا حججهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحقّ من أنفسهم... أجزاهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولّىٰ ذلك)[٢].

ويقرّر السيد شريف الجرجاني في شرح المواقف الإجماع علىٰ وجوب نصب الإمام بأنّ الصحابة وإن اختلفوا في تعيين الشخص الذي تعهد إليه الإمامة، إلّا أنّهم لم يختلفوا في وجوب نصب إمام يحكم بين الناس وفي الناس[٣].

يقول الشهرستاني: (ولمّا قربت وفاة أبي بكر ﷺ، فقالوا: تشاوروا في الأمر، ثم وصف عمر بصفاته وعهد إليه... وما دار في قلبه ولا في قلب أحد أن يجوز خلوّ الأرض عن إمام..، فدلّ ذلك كلّه علىٰ أنّ الصحابة رضوان الله عليهم، وهم الصدر الأول كانوا علىٰ بكرة أبيهم متّفقين علىٰ أنّه لابد من إمام...، (فذلك الإجماع علىٰ هذا الوجه دليل قاطع علىٰ وجوب الإمامة)[٤].

---

١. الأحكام السلطانية: ٥، ط مصطفى البابي مصر.

٢. الجامع لأحكام القرآن ١: ٢٦٤١.

٣. المواقف لعضد الدين الايجي، بشرح السيد شريف الجرجاني ٨: ٣٤٥ ط ـ السعادة، ١٩٠٧م.

٤. نهاية الإقدام للشهرستاني: ٤٧٩، ط ١٣٤٤هـ.

ويقول ابن خلدون في المقدمة: (ثم إنّ نصب الإمام واجب، قد عُرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأنّ أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر ﷺ، وتسليم النظر إليهم في أُمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضىٰ في عصر من الأعصار، واستقرّ ذلك إجماعاً دالّاً علىٰ وجوب نصب الإمام)[1].

ويقرّر التفتازاني الإجماع السابق في شرحه على المقاصد، ولا يستثني من هذا الإجماع من طوائف المسلمين إلّا (النجدات) وهم قوم من الخوارج، أصحاب نجدة بن عويمر[2].

ويبدو أنّ استثناء الأصمّ من المعتزلة، والنجدات من الخوارج غير دقيق. أمّا الأصمّ فقد قال صاحب كتاب المغني: عبد الجبار بن أحمد، شيخ المعتزلة: أنّ شيخه الجبّائي حكىٰ عن الأصمّ: (أنّه لو أنصف الناس بعضهم بعضاً، وزال التظالم، وما يوجب إقامة الحدّ، لاستغنى الناس عن الإمام. ثم قال: والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك، فإذن علم من قوله أنّ إقامته واجب)[3].

وبهذا الإجماع يصرّح جمع من فقهاء أهل السنّة والظاهرية.

وأمّا الخوارج فقد كانوا علىٰ هذا الرأي أولاً، ثم عدلوا عنه وأمّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي.

ولتوضيح هذا الإجماع نقول: إنّ مصبّ هذا الإجماع هو تمكين المتأهّل المستحقّ للإمامة من الإمامة، وممارسة الحكم فيما بين المسلمين...، ويختلف

---

١. مقدّمة ابن خلدون: ١٩١.

٢. شرح المقاصد للتفتازاني ٢: ٢٧٣ ط ـ الآستانة التركية.

٣. المغني: ٤٨ الجزء المتمّم للعشرين، القسم الأول في الإمامة، نقلاً عن كتاب رئاسة الدولة: ٦٢.

المسلمون في شرط الاستحقاق للخلافة، فمن المسلمين من يقول: إنّه بالنصّ، ومنهم من يعتقد أنّ شرط الأهلية والاستحقاق للإمامة هو (الشروط العامة): العدالة، الفقاهة، الكفاءة. وشرط التنجيز هو الاختيار، وهؤلاء وأُولئك يجمعون فيما بينهم من غير خلاف علىٰ وجوب نصب الإمام.

وبطبيعة الحال يكون مصبّ هذا الإجماع هو تمكين من يستحقّ الإمامة من ممارسة الحكم والسيادة...، وهذا القدر ممّا يتّفق عليه جميع المسلمين، من غير استثناء، إلّا من شذّ منهم؛ كالنجدات والأصمّ، علىٰ شكٍّ في شذوذ هؤلاء ممّا ذكرنا.

اشتراط الفقاهة في الحاكم

منهج البحث

سوف نجد إن شاء الله أنّ إجراء تغيير في منهج البحث يؤدّي إلى تغيير واضح في **نتيجة البحث.**

إنّ المنهج المعروف لدى الفقهاء عند تناول بحث ولاية الفقيه هو إثارة وطرح السؤال التالي: هل للفقيه الولاية المطلقة أو شبه المطلقة على المسلمين أم لا ؟

والجواب بمقتضىٰ الأصل الأولي في هذه المسألة: النفي، فإنّ الأصل هو نفي ولاية إنسان على انسان آخر، وهذا أصل قطعي يقيني لا يناقش فيه أحد.

ولا نخرج عن مقتضىٰ هذا الأصل العقلي اليقيني إلّا بدليل يقيني يضاهيه في القطع واليقين، ويعاكسه في الدلالة والنتيجة، فإذا تمّ لنا مثل هذا الدليل القطعي من الكتاب أو السنّة أو الإجماع علىٰ ولاية الفقيه المطلقة أو المقيّدة، وفي الخروج عن مقتضىٰ الأصل القطعي السابق، تمّت ولاية الفقيه، وإن لم يتمّ مثل هذا الدليل بهذه الدرجة من اليقين والقطع، فلا نكاد نستطيع أن نتجاوز مقتضى الأصل القطعي السابق، وهو انتفاء الولاية لأيّ انسان علىٰ انسان آخر.

وعند استعراض أدلّة ولاية الفقيه، لا نكاد نلتقي برواية تخلو من مناقشة أو مؤاخذة في السند أو في الدلالة أو فيهما معاً. وبوجود هذه المناقشات والمؤخذات فلا يكاد يتمّ لنا الخروج عن مقتضى الأصل اليقيني السابق إلّا بمشقّة وجهد علمي كبير.

ومن هنا، فإنّ المنهج المقدّم في البحث عن ولاية الفقيه يؤدّي إلى نتيجة سلبية في هذه المسألة غالباً، إلّا عندما تتمّ عنده النصوص الدالّة على ولاية الفقيه سنداً ودلالة.

ولكن اذا أجرينا تغييراً طفيفاً في منهج البحث، نجد أنّنا نصل الى النتيجة المطلوبة من أقصر الطرق، ومن دون جهد علمي كبير.

وهذا المنج هو المنهج الذي انتهجناه في هذا البحث، فقد تحدّثنا أولاً عن أصالة الحاكمية في هذا الدين، ثم تحدّثنا ثانياً عن وجوب إقامة الحكومة الاسلامية على المسلمين، وليس من مجال للتشكيك في أيّ واحدٍ من هذين البحثين، ولا نكاد نجد فقيهاً يستطيع أن ينفي وجوب العمل علىٰ إقامة الحكومة الاسلامية من بين الفقهاء.

فإذا تمّت هذه المقدمة اليقينية، فإنّنا نطرح التساؤل الآتي: ما هي الشروط التي يجب توفّرها في الحاكم؟... ولا شكّ أنّ (الفقاهة) في مقدمة هذه الشروط. والالتزام بهذا الشرط هو القدر المتيقّن في ولاية الحاكم، ومن دون وجود هذا الشرط نشكّ في صلاحية الشخص للحكم، ومقتضى الأصل هنا هو نفي صلاحية غير الفقيه للحكم، فينحصر أمر الولاية والحاكمية في خصوص الفقيه في عصر الغيبة.

ولا نعرف فقيهاً يقول بصحّة الولاية من غير شرط الفقاهة، والسبب في ذلك ـ كما ذكرنا ـ هو أنّ ولاية الفقيه هي القدر المتيقّن في هذه المسألة، ومعنىٰ (القدر المتيقّن) أنّ ولاية الفقيه ولاية نافذة وشرعية وصحيحة عند الكلّ من دون استثناء، وأمّا ولاية غير الفقيه فهو أمر مشكوك فيه، بالنظر الى الأدلّة التي تخصّص الولاية بالفقهاء.

إذن، ولاية الفقيه هي القدر المتيقّن في هذه المسألة... وتكفي الأدلّة القائمة علىٰ

ولاية الفقيه في الكتب الفقهية لتكوين هذا القدر المتيقّن، مع كل ما يمكن أن يرد عليها من مناقشات ومؤاخذات. وذلك لأنّنا لا نريد أن نخرج بها عن مقتضى الأصل، ليكون ضعفها مانعاً عن ذلك، فقد أثبتنا وجوب إقامة الحكومة الاسلامية، ووجوب نصب الحاكم للولاية والحكم فيما بين المسلمين بأدلّة قطعية، وأنّما نريد أن نأخذ بالقدر المتيقّن من الحكّام الذين يصحّ حكمهم وولايتهم، وهم الفقهاء، بموجب أدلّة ولاية الفقيه...، وفي هذا الباب تكفي أدلّة ولاية الفقيه بما عليها من ملاحظات ومؤاخذات لتكوين هذا القدر المتيقّن.

وبذلك فإنّ تغيير منهج البحث يؤدّي إلى تغيير النتيجة، وسهولة الوصول الى **النتيجة المطلوبة.**

الروايات الدالّة

علىٰ اختصاص الولاية بالفقهاء

ونحن نستدلّ هنا علىٰ اختصاص الولاية بالفقهاء بطائفتين من الروايات:

الطائفة الاولىٰ

الروايات الدالّة على اشتراط الفقاهة في ولي الأمر، وإليك نماذج من هذه الروايات:

١ ـ عن الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

«من خرج يدعو الناس، وفيهم من هو أعلم منه، فهو ضالّ مبتدع، ومن ادّعىٰ الإمامة وهو ليس بإمام فهو كافر»[1].

٢ ـ ما ورد بسند صحيح عن العيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وانظروا لأُنفسكم، فوالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يُخرجه ويأتي بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها»[2].

---

١. وسائل الشيعة ١٨: ٥٦٤ الباب ١٠ من ابواب حدّ المرتد، ح٣٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٥، الباب ١٣ من ابواب جهاد العدو، ح١.

والعلم الذي يشترطه الإمام الصادق في مَن يتولّى الإمامة هو معرفة الحلال والحرام وحدود الله، وهو واضح لمن يعرف طبيعة وظروف الخلاف بين أهل البيت عليهم السلام وحكّام بني أُميّة وبني العبّاس، وكذلك المعارضة السياسية التي كانت تريد الإمامة لغير أهل البيت عليهم السلام.

ولا نحمل أن يكون المقصود من العلم في هذه الرواية وأمثالها علم الإدارة أو القتال أو غير ذلك، هو أمر مفروغ منه لدى الطرفين.

والمخاطب الذي يخاطبه الإمام الصادق عليه السلام بهذا الخطاب، كما يتّضح من خلال الحديث نفسه لا يعتقد بالنصّ والعصمة، ولا يذكّره الإمام عليه السلام بهما في هذا الحديث **وفي غيره، فلا يمكن أن يكون المقصود بالعلم: الأحكام الواقعية التي لا يعرفها إلّا** المعصوم؛ لأنّ الإمام عليه السلام يتحدّث إلى ناس لا يشترطون في الإمام النصّ والعصمة، وليس الإمام عليه السلام بصدد مناقشة عقائدية في هذه المسألة.

٣ ـ ما رواه الكليني بسند صحيح عن عبدالكريم بن عتبة الهاشمي، عن الصادق عليه السلام:

«اتّق الله، وأنتم أيّها الرهط فاتّقوا الله، فإنّ أبي حدّثني، وكان خير أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله عزّوجلّ وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من ضرب الناس بسيفه، ودعاهم إلى نفسه، وفي المسلمين من هو أعلم منه، فهو ضالّ كاذب»[1].

والمقصود بالعلم هو ما تقدّم في صحيحة العيص، والأمر هنا أوضح؛ لظروف الرواية والحوار الذي جرىٰ بين الإمام عليه السلام وعمرو بن عبيد في هذا المجلس.

و(الأعلمية) المذكورة في هذه الصحيحة وتلك، لابدّ أن تتعادل مع سائر

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٨، الباب ٩ من أبواب جهاد العدو، ح٢. وظروف الحديث أنّ جماعة فيهم عمرو بن عبيد جاءوا الى الامام الصادق عليه السلام يعدونه إلى محمّد بن عبدالله بن الحسن، فسأل الإمام عليه السلام عمرو بن عبيد ـ المتحدّث باسم الجماعة ـ مسائل ممّا يجب أن يعرفها الإمام أو من يعيّن الامام، فلمّا عجز عمرو عن الجواب، خاطبهم الإمام عليه السلام بالخطاب المذكور في هذه الصحيحة.

الشروط والأوصاف المطلوبة في الإمامة؛ كالكفاءة والتقوىٰ، فتكون الأعلمية نسبية، وليست مطلقة، أي الأعلمية في دائرة الأكفّاء والصالحين والمتّقين.

ولا نحتمل أن يكون اشتراط العلم في هذه الصحيحة وتلك في الإمام أو الخليفة، لأنّ الإمام كان يتعهّد إلى جانب (الولاية): المرجعية الفقهية للأُمّة، كما كان في الصدر الأوّل من الإسلام، وذلك لأنّ الفصل بين سلطة الإفتاء وسلطة الولاية حصل منذ بداية عصر بني اُميّة إلى انقراض الدولة العبّاسية، ولم يكن اعتراض الإمام الصادق عليه السلام على إمامة (محمّد بن عبدالله بن الحسن) ـ كما في الصحيحة الثانية ـ لعدم صلاحيّته للجمع بين (الولاية) و(المرجعيّة الفقهية)... فإنّ محمّد بن عبدالله بن الحسن لم يكن مرشّحاً يومئذٍ ليجمع بين هذين الموقعين، وإنّما كان مرشّحاً للولاية فقط، ولم تكن وحدة موقع الفتيا والولاية مطروحة للنقاش يومئذٍ، وكان بإمكان الحاضرين عند الإمام عليه السلام أن يتخلّصوا من اعتراض الإمام عليه السلام: بالرجوع إلى محمّد بن عبدالله بن الحسن في شؤون الولاية والسلطة فقط، والرجوع إلى الفقهاء في شؤون الفقه، كما كان ذلك هو المعمول به يومئذٍ في جهاز الخلافة الرسميّة.

٤ ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام كما في نهج البلاغة:

«أيّها الناس، إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله، فإن شغب شاغب استعتب، فإن أبىٰ قوتل»[1].

٥ ـ وفي كتاب (سليم بن قيس) عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«والواجب في حكم الله وحكم الاسلام على المسلمين أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً، عالماً، ورعاً، عارفاً بالقضاء بالسنّة»[2].

---

١. نهج البلاغة: ٢٤٧ ـ ٢٤٨ الخطبة ١٧٣.

٢. كتاب سليم بن قيس: ١٨٢.

٦ ـ وروى البرقي في المحاسن عن رسول الله ﷺ:

«من أمّ قوماً وفيهم أعلم منه أو أفقه منه، لم يزل أمرهم في سفال الى يوم القيامة»[١].

الطائفة الثانية

الروايات التي يذكرها الفقهاء المعاصرون، ومنهم الإمام الخميني ﵀، دليلاً على ولاية الفقيه:

١ ـ منها: مقبولة عمر بن حنظلة، عن أبي عبدالله الصادق ﵇ وفيها:

«من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»[٢].

وقد تلقّى فقهاؤنا روايات عمر بن حنظلة بالقبول رغم عدم وجود توثيق صريح باسمه، واشتهرت روايته بالمقبولة.

٢ ـ ومنها: حديث **«اللهمّ ارحم خلفائي» فقيل له: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يبلّغون حديثي وسنّتي، ثمّ يعلّمونها أُمّتي»**[٣].

ولا شكّ أنّ مهمة الولاية من أهم مناصب رسول الله ﷺ بعد النبوّة، والفقهاء هم خلفاء رسول الله ﷺ لهذا الموقع، ولا دليل علىٰ صرف الخلافة عن الموقع وتخصيصه بموقع التبليغ فقط، بقرينة **«الذين يبلّغون حديثي»**؛ فإنّ الجملة الأخيرة صفة للخلفاء ـ كما هو ظاهر ـ وليس قرينة على اختصاص الخلافة بموقع التبليغ

---

١. المحاسن للبرقي: ٩٣.

٢. وسائل الشيعة ١٨: ٩٨، الباب ١١ من ابواب صفات القاضي، ح١.

٣. معاني الأخبار ٢: ٣٧٤. ورواه الصدوق ايضاً في مَن لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢٠، وفي الأمالي: ١٠٩.

فقط من مواقع رسول الله ﷺ الثلاثة: النبوّة والتبليغ، الإمامة والولاية، والقضاء.

٣ـ ومنها: حديث: «العلماء ورثة الأنبياء»[١].

٤ـ وحديث: «الفقهاء حصون الإسلام»[٢].

٥ـ وحديث: «الفقهاء أُمناء الرسل»[٣].

٦ـ ومنها: التوقيع الذي يرويه محمّد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أُشكلت عليَّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان (عج) فيه:

«وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله عليهم»[٤].

ورواه الشيخ الطوسي في الغيبة: «أخبرني جماعة، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما، عن محمّد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب»[٥].

وإسناد الشيخ الطوسي جيّد إلى إسحاق بن يعقوب، وإسحاق هذا مجهول، غير أنّ رواية محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله عنه في أمر خطير مثل التوقيع الصادر عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه يبعث على الاطمئنان، غير أنّ محمّد بن يعقوب رحمه الله نفسه لم يرو هذا الحديث في الكافي، وهو ممّا يثير الشبهة في النفس.

وفي هذا التوقيع يحيل الإمام صاحب الزمان (عج) راوي الحديث إسحاق ابن يعقوب في «الحوادث الواقعة» إلى: رواة أحاديثهم عليهم السلام.

---

١. الكافي ١: ٣٢، ح٢ و١: ٣٤، ضمن ح١، وسائل الشيعة ١٨: ٥٣، ح٢.

٢. الكافي ١: ٣٨، ضمن ح٣.

٣. الكافي ١: ٤٦، صدر ح٥.

٤. رواه الصدوق في كمال الدين ٢: ٤٨٣.

٥. الغيبة للشيخ الطوسي: ١٧٦.

وإطلاق «الحوادث الواقعة» ولا سيّما في ظروف صدور التوقيع، وهو ظرف غيبة الإمام صاحب الزمان (عج)، يدلّ على أنّ الإمام صاحب الزمان (عج) قد أوكل الفقهاء «الرواة لأحاديثهم» في كلّ ما يكون من شأنه في عصر الحضور، من تبليغ الأحكام وشؤون الولاية، ويأمر الإمام (عج) المؤمنين في هذا التوقيع بالرجوع إليهم في كلّ ذلك.

٧ ـ ومنها: ما في تحف العقول، عن سيد الشهداء الإمام السبط الحسين بن علي عليه السلام في خطاب له لعلماء الصحابة والتابعين:

«فاعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار، إذ يقول: ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ﴾ وقال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ ـ إلى قوله ـ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾. وانّما عاب الله ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد لا ينهونهم عن ذلك؛ رغبةً فيما كانوا ينالون منهم، ورهبةً ممّا يحذرون، والله يقول: ﴿ فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[1]، وقال: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[2].

فبدء الله بأمرهم بالمعروف والنهي عن المنكر فريضةً منه، لعلمه بأنّها إذا أُدّيت وأُقيمت استقامت الفرائض كلّها، هيّنها وصعبها، وذلك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام مع درء المظالم، ومخالفة الظلم، وقسمة الفيء والغنائم، وأخذ الصدقات من مواضعها، ووضعها في حقّها.

ثم أنتم، أيها العصابة، عصابة بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة، وبالنصيحة معروفة، وبالله في أنفس الناس مهابة، يهابكم الشريف، ويكرمكم الضعيف،

---

١. المائدة: ٤٤.

٢. التوبة: ٧١.

ويؤثركم من لا فضل لكم عليه، ولا يد لكم عنده، تشفعون في الحوائج اذا امتنعت من طلّابها، وتمشون في الطريق بهيبة الملوك، وكرامة الأكابر، أليس كل ذلك إنّما نلتموها بما يُرجىٰ عندكم من القيام بحقّ الله وإن كنتم عن أكثر حقّه تقصرون؟ واستخففتم بحقّ الأئمة، فأمّا حقّ الضعفاء فضيّعتم، وأمّا حقّكم بزعمكم فطلبتم. فلا مالاً بذلتموه، ولا نفساً خاطرتم بها للذي خلقها، ولا عشيرة عاديتموها في ذات الله. وأنتم تتمنّون على الله جنّته ومجاورة رسله وأماناً من عذابه.

لقد خشيت عليكم أيها المتمنّون على الله أن تحلّ عليكم نقمة من نقماته، لأنّكم بلغتم من كرم الله منزلةً فضّلتم بها، ومن يعرف بالله لا تكرمون، وأنتم بالله في عباده تكرمون. وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون، وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون، وذمة رسول الله محقورة (مخفورة)، والعمي والبكم والزمن في المدائن مهملة لا ترحمون، ولا في منزلتكم تعملون، ولا من عمل فيها تعينون. وبالإدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون، كل ذلك ممّا أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون.

وأنتم أعظم الناس مصيبةً؛ لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تسعون، ذلك بأنّ مجاري الأُمور والأحكام علىٰ أيدي العلماء بالله، الأُمناء علىٰ حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سلبتم ذلك إلّا بتفرّقكم عن الحقّ، واختلافكم في الألسنة بعد البيّنة الواضحة، ولو صبرتم على الأذىٰ، وتحمّلتم المؤونة في ذات الله، كانت أُمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع، ولكنّكم مكّنتم الظلمة من منزلتكم، وأسلمتم امور الله في أيديهم، يعملون بالشبهات، ويسيرون في الشهوات، سلّطهم على ذلك فراركم من الموت، وإعجابكم بالحياة التي هي مفارقتكم، فأسلمتم الضعفاء في أيديهم، فمن بين مستعبد مقهور وبين مستضعف علىٰ معيشته مغلوب، يتقلّبون في الملك بآرائهم، ويستشعرون الخزي بأهوائهم، اقتداءً بالأشرار، وجرأةً على الجبار، في كل بلد منهم علىٰ منبره خطيب مصقع. فالأرض لهم شاغرة، وأيديهم فيها مبسوطة، والناس لهم خول، لا يدفعون يدلامس، فمن بين جبار عنيد، وذي سطوة على الضعفة

شديد، مطاع لا يعرف المُبدي المعيد.

فيا عجباً، ومالي لا أعجب والأرض من غاش غشوم، ومتصدّق ظلوم، وعامل على المؤمنين بهم غير رحيم، فالله الحاكم فيما فيه تنازعنا، والقاضي بحكمه فيما شجر بيننا.

اللّهم إنّك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافساً في سلطان، ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لنُري المعالم من دينك، ونُظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلمون من عبادك، ويعمل بفرائضك وسنّتك وأحكامك. فإنّكم إن لا تنصرونا، ولا تنصفونا، قوي الظلمة عليكم، وعملوا في إطفاء نور نبيّكم، وحسبنا الله عليه توكّلنا وإليه أنبنا، وإليه المصير»[١].

وهذه الرواية يرويها الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول مرسلة كما هو شأنه في كل الروايات التي يرويها في كتابه الجليل (تحف العقول)، إلّا أنّ حسن بن علي بن شعبة من مشايخنا الأجلّاء، وقد مدحه ووثّقه وأثنىٰ عليه الكثير من العلماء.

وقد آثرنا نقل هذه الرواية بتفصيلها لما فيها من الاهتمام بقضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومسؤولية العلماء بالله في مقارعة الظالمين والمطالبة بحقوق المستضعفين، وأن لا تأخذهم لومة في ذات الله.

وموضع الاستشهاد في هذه الرواية الشريفة هو قوله عليه السلام: **«ذلك بأنّ مجاري الأُمور والأحكام علىٰ أيدي العلماء بالله، الأُمناء علىٰ حلاله وحرامه»**.

والعلماء بالله هم الأُمناء علىٰ حدود الله وأحكامه وحلاله وحرامه، ولا يختصّ هذا العنوان بالتأكيد بالائمة المعصومين عليهم السلام، كما يستظهر ذلك المحقّق الاصفهاني في حاشيته على المكاسب[٢]. فإنّ سياق الخطاب في كلام الإمام السبط الشهيد عليه السلام صريح في أنّه يقصد به المخاطبين الذين كان الإمام الشهيد عليه السلام يخاطبهم من علماء

---

١. تحف العقول: ١٦٨ ـ ١٧٠، باب ما روي عن الإمام السبط الشهيد الحسين عليه السلام.

٢. حاشية المكاسب للمحقّق الشيخ محمد حسين الإصفهاني ١: ٢١٤.

الصحابة والتابعين.

وكان الإمام الحسين عليه السلام يؤنّبهم بأنّ منزلتهم هي منزلة (العلماء بالله)، وقد غلبوا علىٰ منازلهم من قبل السلاطين وجلاوزتهم، وتخلّوا عن مسؤولياتهم في مقارعة الظالمين، وفي إمامة المستضعفين.

ولا ينافي ذلك أنّ هذا الكلام قد صدر من الإمام المعصوم، الحاكم على المسلمين، فإنّ الإمام عليه السلام يبيّن هنا قضية كلّية ذات مراتب مشكّكة، وهي أن مجاري الأُمور علىٰ أيدي العلماء، وهذه الحقيقة تصحّ في الولاية العامة للمسلمين، كما تصحّ فيما يلي ذلك من مراتب الولاية، مع وجود الحاكم، في الولايات المتفرّعة عن الولاية العامة.

وأمّا كلمة (مجاري الأُمور) فهي ذات دلالة واسعة في هذا الشأن، فإنّ أُمور حياة الناس مختلفة وعديدة وكثيرة، منها: الأُمور التي تتعلّق بمعيشة الناس، ومنها: ما يتعلّق بأمن المجتمع، ومنها: ما يتعلّق بتوفير العمل لهم، ومنها: ما يتعلّق بالصحة العامة، ومنها: ما يتعلّق بالجهاد، ومنها: ما يتعلّق بالتربية والتعليم، وغير ذلك.

ولكلّ أمر من هذه الأُمور مجرىً خاص، فلا يمكن أن تتمّ هذه الأُمور بصورة فردية في المجتمع، وإنّما يجري كلّ واحد من هذه الأُمور ضمن مجرىً خاص في الدولة، وضمن جهاز خاص، وإدارة خاصة، من أصحاب الاختصاص.

ثم لابد أن يكون على رأس مجاري الأُمور هذه جميعاً حاكم واحد يتولّى الحكم والتنسيق والإدارة والضبط، وذلك الحاكم هو الفقيه العالم بالله، والمأمون علىٰ حدود الله وحلاله وحرامه، وذلك هو قوله عليه السلام: «**مجاري الأُمور والإحكام علىٰ أيدي العلماء بالله، الأُمناء علىٰ حلاله وحرامه**».

٨ ـ وفي كتاب سُليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«أفينبغي أن يكون الخليفة على الأمة إلّا أعلمهم بكتاب الله وسنّة نبيّه، وقد قال الله: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَى﴾ وقال: ﴿وَزَادَهُ

بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ وقال: ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾[1] وقال رسول الله ﷺ: « ما ولّت امة قط أمرها رجلاً وفيهم أعلم منه إلّا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتىٰ يرجعوا إلى ما تركوا»[2].

ولعلّه من المفيد أن نقف وقفة قصيرة عند كتاب « سليم بن قيس » وصحّة إسناده إليه، ذكر الشيخ الطوسي ؒ في رجاله: سليم بن قيس من أصحاب أمير المؤمنين ؑ، وأصحاب الحسن والحسين ؑ، وأصحاب علي بن الحسين، وأصحاب الباقر ؑ.

وعدّه البرقي من الأولياء من أصحاب أمير المؤمنين ؑ وتكفي شهادة البرقي له في الوثوق، إلّا أنّ كتابه المعروف بـ(كتاب سليم) رواه عنه أبان بن أبي عياش.

وأبان بن أبي عياش ضعيف كما يقول الشيخ في رجاله ...، وقال ابن الغضائري: (نسب أصحابنا وضع الكتاب سليم بن قيس إليه).

إلّا أنّنا بمراجعة رواية الشيخ ؒ للكتاب، ورواية النجاشي، نجد أنّهما يرويان الكتاب عن حمّاد بن عيسىٰ، عن ابراهيم بن عمر الصنعاني، عن سليم، من دون مرور بأبان بن أبي عياش، وعليه فلا تنحصر رواية الكتاب بطريق أبان ابن أبي عياش، إلّا أنّ في طريق رواية الشيخ والنجاشي يقع محمد بن علي السيرمي (ابو سمينة) وهو متّهم بالوضع والكذب.

وعليه، فلا يصحّ لنا طريق مأمون عن الكذب إلى هذا الكتاب.

ومن طرق السند: روى البيهقي عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ:

« من استعمل عاملاً من المسلمين، وهو يعلم أنّ فيهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب الله وسنّة نبيّه، فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين »[3].

وبعد، فهذه طائفة من الروايات الدالّة على اشتراط الفقاهة في ولي الأمر.

---

١. الأحقاف: ٤.

٢. كتاب سليم بن قيس: ١٨٢.

٣. سنن البيهقي ١٠: ١١٨.

الإجماع

أرسل فقهاء الامامية الإجماع على اشتراط الفقاهة في ولي الأمر، وممّن صرّح بهذا الإجماع العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء[1].

وفقهاء السنّة يرسلون اشتراط الفقاهة في ولي الأمر إرسالاً من غير تردّد، نذكر منهم: أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية[2]. والقاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية[3]. والنووي الشافعي في المنهاج[4]. وابن حزم بالإجماع في المحلّى[5].

ويقول السيد شريف الجرجاني ـ من المتكلّمين ـ في شرحه على المواقف للقاضي عضد الدين الايجي: (.. الجمهور علىٰ أنّ أهل الإمامة ومستحقّها من هو مجتهد في الأُصول والفروع، ليقوم بأمر الدين، متمكّناً من إقامة الحجج، وحلّ الشبهة في العقائد الدينية، مستقلّاً بالفتوىٰ في النوازل وأحكام الوقائع، نصّاً واستنباطاً، لأنّ أهم مقاصد الأُمة: حفظ العقائد، وفصل الحكومات، ورفع

---

١. تذكرة الفقهاء، للعلّامة الحلّي ٩: ٤٤٦ و ٤٤٩.

٢. الأحكام السلطانية: ٦.

٣. الأحكام السلطانية: ٢٠.

٤. منهاج الطالبين: ٥١٨.

٥. المحلّى بالآثار ٦: ٣٥٩.

المخاصمات، ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط)[1].

ويقول الإمام الشافعي في شروط الامامة: (والعلم، بحيث يصلح أن يكون مفتياً من أهل الاجتهاد)[2].

وذهب ابن الهمام (من علماء الأحناف) إلى اشتراط العلم في الإمامة، ولم يقيّد العلم بخصوص الفقاهة، ويظهر أنّه يقصد بالعلم ما يمكن الإمام من ممارسة دوره في الإمامة. ولكنّه أضاف هذا التخصيص فيما بعد، فقال: (وزاد كثير الاجتهاد في الأُصول والفروع)[3].

ويقول القلقشندي في مآثر الانافة في معالم الخلافة في شروط الإمامة: (العلم **المؤدّي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام، فلا تعتقد إمامة غير العالم بذلك)**[4].

ويقول النووي: (شروط الإمامة، وهي كونه مكلّفاً مسلماً، عدلاً، حرّاً، ذكراً، عالماً، مجتهداً)[5].

ويذهب جمع من الفقهاء إلى أنّ اشتراط الفقاهة في الإمام ممّا أجمع عليه الفقهاء، ومن هؤلاء شمس الدين الرميلي يقول: (إنّ هذا الشرط لابد منه في الإمامة؛ كالقاضي وأُولي الأمر، بل حكي فيه الإجماع)[6].

ويدّعي الإجماع كذلك صاحب البحر الزخّار، يقول في شروط الحاكم: (العلم، فيجب كونه مجتهداً إجماعاً، ليتمكّن من إجراء الشريعة على قوانينها)[7].

---

١. شرح المواقف للسيد شريف الجرجاني ٨: ٣٤٩ ط ـ السعادة، ١٩٠٧.
٢. الفقه الأكبر للامام الشافعي: ٣٩ ط ـ الادبية.
٣. المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن الهمام: ١٦٢ ـ ١٦٨ ط ـ السعادة ١٣٤٧.
٤. مآثر الانافة في معالم الخلافة ١: ٣٧.
٥. روض الطالبين للنووي، برواية د. رأفت عثمان في «رئاسة الدولة»: ١٢٥.
٦. نهاية المحتاج الى شرح المنهاج لشمس الدين محمّد بن ابي العباس الرميلي: ٣٨٩٧.
٧. البحر الزخّار ٥: ٣٨٤.

نصب الحاكم في عصر الغيبة

نصب الحاكم في عصر الغيبة

هناك أكثر من رأي واجتهاد لدى الفقهاء في استنباط منهج وطريقة لنصب الحاكم الشرعي من الروايات المتقدّمة في ولاية الفقيه، نوردها هنا واحدة بعد أُخرىٰ، ثم نشخّص الرأي الذي نختاره منها.

١ ـ عموم النصب

وهو رأي أكثر الفقهاء القائلين بولاية الفقيه، ودليل هؤلاء عموم النصب في روايات ولاية الفقيه، مثل:

١ ـ قوله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: «من كان منكم من قد روىٰ حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً».

٢ ـ وقوله صلى الله عليه وآله كما في رواية الصدوق: «اللّهم ارحم خلفائي» قيل له: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يأتون من بعدي، يروون حديثي وسنّتي».

٣ ـ ورواية: «الفقهاء حصون الاسلام»، وحديث: «العلماء ورثة الأنبياء».

٤ ـ والتوقيع الشريف: «وأمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم».

٥ ـ ورواية تحف العقول عن أبي عبدالله الحسين عليه السلام: «مجاري الأُمور والأحكام علىٰ أيدي العلماء».

فإنّ هذه الروايات تدلّ علىٰ عموم النصب لكلّ الفقهاء لهذا المنصب الخطير في الاسلام.

وعليه، فإنّ كل الفقهاء الذين تتوفّر فيهم الشروط التي لابد منها في الحاكم يعتبرون حكاماً بموجب هذه النصوص.

ويتوجّه إلى هذا الرأي مناقشتان أساسيتان: إحداهما في مرحلة الثبوت، والأُخرىٰ في مرحلة الإثبات.

المناقشة في مرحلة الثبوت

أما التي في مرحلة الثبوت، ففي عدم معقولية النصب الشامل والعام لكل الفقهاء، فإنّنا إذا أمعنّا النظر في معنىٰ كلمة (الحكومة والولاية العامة) لا يمكن أن نتصور معنىً للتعدد وعموم وشمول النصب لكل الفقهاء في عرض واحد، فإنّ كلمة (الحاكم) تدلّ علىٰ حاكمية وولاية (الحاكم) علىٰ الآخرين، وحقّه في طاعة الآخرين وانقيادهم، وعمومية ولاية الفقيه الحاكم علىٰ الآخرين، بمن فيهم الفقهاء، وهو ينافي عموم النصب للفقهاء للولاية. وهذا المعنىٰ هو الذي يستظهره الانسان من هذه الكلمة بالفهم العرفي، وحتى الفهم العلمي لهذه الكلمة في (العلوم السياسية).

والنتيجة التي تترتّب علىٰ عموم النصب: هو أن يكون الفقيه والياً وموليً عليه في وقت واحد، وعلىٰ صعيد واحد[1] وهو أمر غير ممكن.

والنتيجة الأُخرىٰ التي تترتّب علىٰ ذلك: هو أن يكون لمجموعة من الفقهاء ولاية وحاكمية علىٰ عامة الناس في وقت واحد، وكلٌّ يكون أمره وحكمه نافذاً

---

١. يقصد من كلمة (وعلىٰ صعيد واحد) نفي حاله الطولية في هذين الأمرين، بحيث تكون ولايته على الآخرين في طول ولاية الآخرين عليه...، فليس في ذلك بأس.

على الناس، وهو يؤدّي عادة الى الكثير من التزاحم والتضارب اذا لم نقل الفوضىٰ السياسية والإدارية.

وأيضاً لا نعتقد أنّ للشارع طريقة جديدة في النصب والتعيين غير الطريقة التي يعتمدها عامة العقلاء، فإنّ الطريقة العقلائية في النصب هو اختيار واحد من الناس لمهمة الولاية العامة، ضمن مواصفات الولاية والحكومة... ولم نعهد من طريقة العقلاء في الولايات والحكومات عموم النصب والاختيار لطبقة أو لفئة من المجتمع، وإنّما يتمّ النصب والاختيار من جماعة تتوفّر فيها شروط وأوصاف معيّنة.

وطريقة الشارع لا يمكن أن تشذّ عن المنهج العام الذي سار عليه عموم عقلاء العالم من أول كيان سياسي أُقيم على وجه الأرض في التاريخ الى اليوم، وعليه فلابدّ من توجيه الروايات الدالّة علىٰ عموم النصب بما يناسب هذه الطريقة العقلائية في النصب والاختيار، هذا من الناحية الثبوتية.

المناقشة في مرحلة الإثبات

وأمّا من الناحية الإثباتية فإنّ أوضح ما يدلّ علىٰ عموم النصب هو مقبولة عمر بن حنظلة، وفيها يقول الإمام الصادق عليه السلام، كما في الرواية: «**فإنّي قد جعلته حاكماً**».

ومن الواضح أنّ الذين ينصبهم الإمام الصادق عليه السلام في حياته لا يمكن أن يكون للولاية العامة، وذلك لأنّ الولاية العامة كانت له عليه السلام في حياته، ومن بعده لأنجاله الأئمة المعصومين عليهم السلام، فلا يكون هذا النصب إلّا في الولايات الجانبية، كولاية الأُمور الحسبية، مثلاً، والتصرّف في أموال الغائبين والقُصّر، وأمثال ذلك. وهو حكم ولائي من جانب الإمام الصادق عليه السلام لفقهاء عصره، من تلامذته وغيرهم، ينصبهم للولايات الفرعية في أقاليمهم وبلادهم.

وأمّا الروايات الأُخرىٰ من قبيل «**مجاري الأُمور والأحكام علىٰ أيدي العلماء**» أو

«وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا» فيحتمل فيها جميعاً أحد الأمرين التاليين:

الأول: أن تكون الفقاهة من شروط الولاية.

والثاني: أن تكون الولاية من أحكام الفقاهة.

ونحن نعتقد أنّ الاحتمال الأول هو الأقرب والأوفق الى طريقة العقلاء في بيان أمثال هذه المواضع، بل يكاد يكون هو المتعيّن في أمثال هذه المواضع.

فإذا قال القائل مثلاً: وأمّا في شؤون إدارة المستشفيات فارجعوا فيها الى الأطباء، أو في شؤون وزارة الدفاع فارجعوا فيها الى العسكريين فإنّهم أكثر خبرة وتجربة، فليس معنىٰ ذلك: أنّ كل طبيب يحقّ له أن يتولّىٰ إدارة المستشفيات، أو أنّ كل عسكري يحقّ له إدارة شؤون وزارة الدفاع، وإنّما نفهم من مثل هذا الكلام أنّ الخبرة الطبية من شروط وزير الصحة، والخبرة العسكرية من شروط وزير الدفاع...، وهذه طريقة عقلائية معروفة لدى الناس على التفاهم، وعكس ذلك غريب عن الطريقة المعروفة في التفاهم لدى الناس.

ومهما يكن من أمر، فإن لم يكن هذا الاحتمال هو المتعيّن فهو الأوفق والأقرب بالتأكيد الى طريقة العقلاء، والشارع لم يتجاوز طريقة العقلاء في أمثال هذه الأُمور، فلا تكون هذه الروايات ظاهرة في معنى النصب العام بالمعنى الذي يذكره المشهور من الفقهاء.

٢ ـ عموم التأهيل

المناقشات التي سبق وأن ذكرناها للرأي السابق في النصب العام تؤدي الى القول بأنّ مفاد روايات ولاية الفقيه هو (التأهيل) للولاية، وليس النصب.

وبذلك ينقلب العموم الذي يعتبر مفاداً للرأي السابق هو (كل فقيه حاكم) الى

القول بأنّ كل حاكم يجب أن يكون فقيهاً أو كل فقيه يصلح للحكم، وليس العكس. وفي الحقيقة يكون مفاد هذه الروايات هو اشتراط الفقاهة في وليّ الأمر، وهو تفسير معقول لأدلّة ولاية الفقيه؛ نظراً للمناقشات التي سبق وأن ناقشنا بها الرأي الأول من الناحية الثبوتية والإثباتية.

وإذا لم تكن أدلّة ولاية الفقيه بموجب ما تقدم من المناقشات ناظرة إلى (عموم النصب)، وإنّما تكون ناظرة الى عموم التأهيل...، فلابد أن نبحث عن مسألة النصب؛ كيف يتم نصب الفقيه للحكم والولاية من بين الفقهاء المؤهّلين للحكم؟

الانتخاب (بالبيعة)

النصب للولاية من حقّ الله تعالىٰ فقط، ولا إشكال في هذه الحقيقة، ولا مجال للمناقشة فيها، وليس لأحد أن يفرض ولايته على الناس من دون إذن الله تعالىٰ، ولا للناس أن ينتخبوا بعضهم بعضاً من دون إذن الله، فإنّ حقّ الحاكمية في حياة الإنسان لله تعالىٰ، وهو الذي يملك الأمر والحكم في حياة الانسان فقط.

وهذه الحقيقة نابعة من أصل (التوحيد) مباشرة.

وحيث لم يصلنا دليل على النصب والتعيين الخاص من جانب الله تعالىٰ وأوليائه المعصومين عليهم السلام في عصر الغيبة، فإنّنا نطمئنّ إلى أنّ الشارع أوكل أمر الانتخاب والاختيار الى الناس أنفسهم، ضمن المواصفات والمؤهّلات والشروط التي حدّدها الشارع، وأهمّها الفقاهة والتقوىٰ والكفاءة، وذلك للنقاط التالية:

١ ـ يجب على المسلمين ـ علىٰ نحو الكفاية ـ العمل والسعي لإقامة الدولة الإسلامية.

٢ ـ لم يصلنا من جانب الشارع دليل على النصب الخاص والتعيين في عصر الغيبة.

٣ ـ وقد حدّد لنا الشارع المؤهّلات والشروط التي تؤهّل الفرد للولاية والحكومة على المسلمين، ومن أهم هذه المؤهّلات والشروط: الفقاهة، والتقوىٰ، والكفاءة.

في ضوء هذه النقاط نطمئنّ الى أنّ الشارع قد أوكل أمر الانتخاب إلى الناس أنفسهم في ضمن الشروط والمواصفات التي عيّنها الشارع من قبل.

ذلك لأنّ الإسلام يطالبنا بالعمل لإقامة الحكم الاسلامي، ولا يتم من دون نصب الحاكم قطعاً، فإذا لم يعيّن الشارع أحداً لهذه المهمة، لم يبق سبيل معقول ومألوف[١] غير أن يقوم الناس أنفسهم بأمر انتخاب الإمام الحاكم ضمن المواصفات والشروط.

وهذا الانتخاب هو (البيعة)، ولها سابقة في تاريخ الإسلام.

ولابد أن نشير هنا إلى نقطتين في أمر هذا الانتخاب:

الأُولىٰ: أنّ هذا الانتخاب يجب أن يتم ضمن الملاكات التي عيّنها الشارع من الفقاهة والكفاءة والعدالة والتقوىٰ، وحتى الأولويات التي عيّنها الشارع في هذه الملاكات، فلا يجوز أن يكون أمر الانتخاب للناس يختارون من يشاؤون بما يرتضون من ملاكات.

والثانية: أنّ إجماع الناس على انتخاب شخص للرئاسة والولاية لما كان من غير الممكن عادة...، فكان لابد من وضع بديل معقول لاتّفاق الأمة، وهذا البديل: إمّا ان يكون هو اتّفاق وجوه الأُمة وأهل الحلّ والعقد فيهم، أو اكثريتهم أو أكثرية الأُمة. وسوف يأتي إن شاء الله مزيد من التوضيح لهذه النقطة في بيان الرأي الثالث (عموم النصب في مرحلة الإنشاء).

---

١. إنّما نقول: لم يبق سبيل معقول ومألوف، لأنّ هناك بعض السبل غير الانتخاب؛ كالقرعة مثلاً، نقطع بأنّ الشارع لا يمكن أن يجعله طريقاً لتعيين الحاكم.

٣ـ عموم النصب في مرحلة الإنشاء (لا الفعليّة)

وهذا الرأي هو تطوير للرأي الاول، وفيه استدراك لبعض نقاط الضعف الموجودة في الرأي الأول.

وخلاصة هذا الرأي هو القول بعموم النصب والتعيين في عصر الغيبة لعامة الفقهاء، كما في الرأي الاول، ورفع التزاحم الذي يقع في مرحلة الممارسة الفعلية للولاية بين الفقهاء بمرجّحات باب التزاحم المعروفة.

فإنّ عموم نصب الفقهاء للولاية والحكم لا يؤدي الى أيّ تعارض في الولاية والحكم؛ لتمامية ملاك الولاية والحاكمية في كل واحد من الفقهاء، وليس إنشاء الولاية لأيّ منهم يعارض إنشاء الولاية للآخر، وليس بينهم تعارض وتكاذب، كما يحصل ذلك في مورد الأمر باتباع فتويين مختلفتين، أو العمل بروايتين متعارضتين، وإنّما التزاحم بين هذه الولايات تتم في مرحلة الممارسة الفعلية للولاية، فإنّ الساحة الاجتماعية لا تحتمل إلّا ولاية واحدة، فإذا تزاحمت الولايات المتعدّدة لعديد من الفقهاء، فلابد من الرجوع الى مرجّحات باب التزاحم لترجيح واحدة من هذه الولايات.

وتختلف مرجّحات باب التزاحم عن مرجّحات التعارض، وذلك لأنّ الدليلين المتعارضين أو الأمرين المتعارضين يتكاذبان، وينفي كل واحد منهما صدق الآخر، كما لو ورد حكمان مختلفان في مورد واحد بدليلين مختلفين، فإنّ كل حكم ينفي صحة الآخر، وكل دليل ينفي صحة الآخر بطبيعة الحال، فنقطع بعدم صدق أحد الحكمين وأحد الدليلين في هذا الفرض، ولذلك فلابد في الترجيح من الرجوع إلى المرجّحات السندية، فنختار الأقوىٰ منهما سنداً ونترك الأضعف منهما مسنداً، مثلاً.

أمّا عندما يكون المورد مورداً للتزاحم وليس للتعارض، كما لو حدث تزاحم بين دليل فورية الصلاة آخر الوقت ودليل حرمة المكث في الأرض المغصوبة،

فلابد من أن نختار أحدهما بموجب مرجّحات باب التزاحم.

وهذه المرجّحات لا تكون مرجّحات سندية بـالطبع؛ لعـدم الشكّ فـي صـحة الدليلين من حيث السند، وإنّما لابد من أن يأخذ المكلّف بأهمّ الخطابين ملاكاً لدى المولىٰ، ويختار أولاهما وأهمهما عند الشارع، فيكون الترجيح هـنا بـالملاكـات وليس بالسند.

والترجيح هنا لأفضلهم في الفقاهة والتقوىٰ والكفاءة، وأسـبقهم الى التـصدّي، فتتعيّن فعلية الولاية له دون الآخرين.

ولابد أن نشير هنا الى أنّ الملاك عبارة عن محصّلة لهـذه العـناصر الأربـعة: (السبق في التصدّي، والفـقاهة، والتـقوىٰ، والكـفاءة). فـلو كـان شـخص أفـقه من الآخرين وأكفأ منهم، ولكنّه كان ضعيفاً في التقوى مثلاً، فيرجّـح عـليه مـن هو أقوى منه في التقوىٰ ويكون دونه في الفقاهة والكفاءة، وهكـذا فـي الصـور الأُخرىٰ.

ففي الترجيح بالملاك الأقوىٰ نلاحظ هذه المحصّلة التي أشرنا اليها.

إذن، تعيين الولاية الفعلية للفقيه الذي تتوفّر فيه هذه المحصّلة من الملاكـات بصورة أقوىٰ.

وكل مكلّف تتعيّن في حقّه ولاية الفقيه الذي يحرز أنّه أقوىٰ ملاكاً (من حيث المحصّل)، وعليه فإنّ الفقيه الذي يحرز المسلمون جـميعاً أنّـه أقـوىٰ فـي هـذه المحصّلة من الملاكات عن غيره من الفقهاء، تتعيّن ولايته الفعلية من بين الآخرين في مرحلة الإثبات.

إلّا أنّ من الواضح أنّ المسلمين لا يكاد أن يتفقّهوا جميعاً علىٰ رأي واحد في هذا الأمر، وأنّهم سوف يختلفون مذاهب وآراء شتّىٰ فـي مـعرفة الفـقيه الأصـلح للولاية والحكم.

فتدخل ـ مرة أُخرىٰ ـ هذه المسألة في باب التزاحم بشكل آخر، لتعدّد الأنظار والاختيار والتشخيص.

ولمّا كان (نصب الحاكم) واجباً على المسلمين، كما تقدّم أولاً، وكان لابد من (توحيد محور الولاية) والحكم؛ لتستقيم أُمور الناس الإدارية والسياسية ثانياً، وجب علينا إعمال قواعد باب التزاحم للمرة الثانية، ولكن بمرجّحات من نوع آخر هذه المرّة، فإنّ الترجيح بالتفضيل في الفقاهة والتقوى والكفاءة لا تنفع هذه المرة، لاختلاف وجهات أنظار الناس عن تفضيل المرشّحين للولاية والحكم في هذه النقاط الثلاث، ولم يبق إلّا الترجيح بانتخاب (الأكثريّة) من المسلمين أو انتخاب أكثرية أهل الحلّ والعقد، باعتبار أنّ ذلك هو الطريق العقلائي الوحيد في مثل هذه الموارد من باب التزاحم، ومن دون ذلك لابد من ارتكاب واحد من المفاسد التالية:

١ ـ إهمال أمر التعيين والتشخيص الذي يؤدي الى إهمال الأمر بإقامة الحكومة الإسلامية.

فإنّ لتعيين وتشخيص الفقيه الأكفأ مقدّمة لتعيين الفقيه الحاكم، وهو مقدّمة لقيام الحكومة الإسلامية، وإهماله أمر غير جائز قطعاً.

٢ ـ قبول تعدّد الحكّام والولاة حسب اختلاف الناس في تشخيصهم، وذلك يؤدي إلى هرج وفوضىٰ عجيبين في المجتمع، ونقطع بعدم رضا الشارع به، مع غضّ البصر عن النصوص الواردة في وحدة الإمام.

٣ ـ سلوك وسائل وطرق غير عادية وغير مألوفة شرعاً وعرفاً في أمثال المقام في تعيين الحاكم، من قبيل القرعة مثلاً، أو اعتماد رأي الأقلّية من عامة الناس أو الأقلّية من أهل الحلّ والعقد، ونحن نقطع بعد ارتضاء الشارع لأمثال هذه المسالك، فينحصر الأمر إذاً في اعتماد رأي الأكثرية من الناس أو الأكثرية من الناخبين وأهل

الحلّ والعقد الذين ينتخبهم الناس لهذا الغرض.

هذه ثلاثة آراء ونظريات في هذه المسألة.

ورأينا فيها هو النظرية الثانية (عموم التأهيل).

ويتّضح ذلك من خلال مناقشاتنا للرأي الاول، وإسنادنا للرأي الثاني.

أمّا الرأي الثالث فهو تعديل للرأي الأول وتطوير له، وهو أفضل من الرأي الأول، إلّا أنّه لا يخلو عن تكلّف، كما هو واضح.

البيعة السياسية

البيعة السياسية

الجذور اللغوية للكلمة

قد تنفعنا معرفة الجذور اللغوية لكلمة (البيعة) في فهم معناها. فقد ذكر ابن منظور في لسان العرب في مادة «البيعة»: أنّ البيعة (الصفقة علىٰ إيجاب البيع، وعلىٰ المبايعة والطاعة. والبيعة: المبايعة والطاعة)[1]. وكان العرب إذا باعوا شيئاً تصافقوا، وكانت هذه الصفقة علىٰ وجوب البيع، فأخذ الإسلام هذه العادة العربية المعروفة في وجوب البيع؛ للدلالة علىٰ وجوب الطاعة في العهد والميثاق مع الإمام.

المعنىٰ التحليلي للبيعة

والمعنى الذي تستبطنه البيعة في الإسلام هو معنىً رفيع من الناحية العرفانية، فهي تعبّر عن حالة التجرّد الكامل للانسان المؤمن عن النفس والمال لله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[2].

وهذا التجرّد الكامل والانسلاخ عن الأنفس والأموال هو عملية البيع والشراء التي تشير إليها الآية الكريمة، فإنّ الانسان اذا باع شيئاً (أيّ شيء) في مقابل ثمن

---

١. لسان العرب ٨: ٢٦.

٢. التوبة: ١١١.

ما، انسلخ عنه مرة واحدة، وليس من حقّه بعد أن يجب البيع أن يراجع المشتري فيما باع، وعليه أن ينتزع نفسه عنه انتزاعاً كاملاً. وكذلك الأمر عندما يبيع الانسان نفسه وماله لله تعالىٰ، في مقابل الجنة، فليس من حقّه أن يتردّد أو يتراجع، وليس من شأن الانسان الذي يبيع نفسه وماله لله تعالىٰ أن يحنّ الى الذي باعه لله تعالىٰ.

فالبيعة اذاً تعبّر عن التخلّي الكامل عن الأنفس والأموال. وتسليم الأمر كلّه لله تعالىٰ. وهذه هي حقيقة حالة التعهد الكامل بالطاعة والانقياد التي تتضمّنه (البيعة).

البيعة في سيرة رسول الله ﷺ

وفي سيرة رسول الله ﷺ **نلتقي بعدد من البيعات، تبدء هذه البيعات ببيعة** العقبة الأُولىٰ، وتنتهي ببيعة (الغدير). وبمراجعة دقيقة لهذه البيعات في سيرة رسول الله ﷺ نستطيع أن نجد ثلاثة أنواع من البيعة:

١ ـ بيعة الدعوة.

٢ ـ بيعة الجهاد.

٣ ـ بيعة الإمرة والولاية.

وكلّ من هذه البيعات بمعنى الطاعة والالتزام بالانقياد لله ولرسوله، ولكن طبيعة هذه البيعات الثلاثة تختلف عن بعض، فإنّ بيعة الدعوة هي التعهّد بحمل الدعوة، والصبر في مواجهة تحدّيات الجاهلية. وبيعة الجهاد هي التعهّد بالطاعة للأوامر العسكرية، والصبر علىٰ مرّ القتال. وبيعة الإمرة هي التعهّد بقبول الإمارة والولاية، والاعتراف لصاحبها بحقّ الطاعة.

١ ـ بيعة الدعوة

وهي في سيرة رسول الله ﷺ بيعة العقبة الأُولىٰ، وننقل النصّ التاريخي لهذه البيعة من سيرة ابن إسحاق باختزال.

يقول ابن اسحاق: لمّا أراد الله عزّوجلّ إظهار دينه وإعزاز نبيّه ﷺ خرج رسول الله في الموسم الذي لقيه فيه النفر من الأنصار، فعرض نفسه علىٰ قبائل العرب يسأل عنها، فبينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج، أراد الله بهم خيراً، قال لهم: «من أنتم؟» قالوا: نفر من الخزرج، قال: «أمن موالي اليهود؟» قالوا: نعم، قال: «أفلا تجلسون أكلّمكم؟» قالوا: بلىٰ، فجلسوا معه، فدعاهم الى الله عزّوجلّ، وعرض عليهم الاسلام، وتلا عليهم القرآن... فلمّا كلّم رسول الله ﷺ أُولئك النفر ودعاهم الى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلمون والله أنّه للنبي الذي توعّدكم به يهود، فلا يسبقنّكم إليه، فأجابوه فيما دعاهم الى الله إليه، بأن صدّقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الاسلام، وقالوا: إنّا قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشرّ ما بينهم، فعسىٰ أن يجمعهم الله بك، فسنقدم عليهم، فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك اليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل أعزّ منك.

ثم انصرفوا عن رسول الله راجعين إلى بلادهم وقد آمنوا وصدّقوا، حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلاً، فلقوه بالعقبة، وهي (العقبة الأُولىٰ)، فبايعوا رسول الله ﷺ علىٰ بيعة النساء، وذلك قبل أن تفرض الحرب.

عن عبادة بن الصامت قال: كنت فيمن حضر العقبة الأُولىٰ، وكنّا اثني عشر رجلاً، فبايعنا رسول الله ﷺ علىٰ بيعة النساء، وذلك قبل أن تفرض الحرب: علىٰ أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئاً فأمركم الى الله عزّوجلّ، إن شاء عذّب وإن شاء غفر[1].

---

١. سيرة ابن هشام ٢: ٧٠ ـ ٧٥.

فلمّا انصرف القوم بعث رسول الله ﷺ معهم مصعب بن عمير، وأمره أن يقرأهم القرآن.

وبيعة النساء التي يشير اليها عبادة بن الصامت (رحمة الله عليه) هي البيعة التي ذكرها القرآن الكريم للنساء:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلاَ يَسْرِقْنَ وَلاَ يَزْنِينَ وَلاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ وَلاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١].

وهذه هي بيعة العقبة الأُولىٰ.

٢ ـ بيعة الإمرة والولاية

وهذه البيعة هي بيعة العقبة الثانية، قال ابن اسحاق:

ثم إنّ مصعب بن عمير رجع إلى مكة، وخرج من خرج من الأنصار من المسلمين الى الموسم مع حجّاج قومهم من أهل الشرك حتى قدموا مكة، فواعدوا رسول الله ﷺ العقبة من أواسط التشريق حين أراد الله بهم ما أراد من كرامته، قال كعب: فنمنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا، حتى إذا مضىٰ ثلث الليل خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله ﷺ نتسلّل تسلّل القط مستَخْفين، حتى اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن ثلاث وسبعون رجلاً، ومعنا امراتان من نسائنا، نسيبة بنت كعب (أُم عمار)، وأسماء بنت عمر بن عدي وهي (أُم منيع).

قال: فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله ﷺ، حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب، وهو يومئذ علىٰ دين قومه، إلّا أنّه أحبّ أن يحضر أمر ابن اخيه ويتوثّق له.

---

١. الممتحنة: ١٢.

فلمّا جلس كان أول متكلّم العباس بن عبد المطلب، فقال: (يا معشر الخزرج، إنّ محمّداً منّا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا، فمن هو علىٰ مثل رأينا فيه...). فهو وكما نرىٰ فهذا نوع آخر من البيعة قوامها الطاعة والتسليم لإمامة رسول الله ﷺ والقبول بولايته وحاكميته، وهو يختلف اختلافاً واضحاً عن بيعة العقبة الأُولىٰ التي كانت تدور حول محور الدعوة وتعاليمها، والالتزام بهذه التعاليم.

٣ ـ بيعة القتال والجهاد

وهذا هو النوع الثالث من البيعة في سيرة رسول الله ﷺ، وقوامها التعهّد بالطاعة في ساحة القتال، وتحمّل الضرّاء والبأساء حتى الموت، والى هذه البيعة تشير الآيتان الواردتان في سورة الفتح:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾[١].

﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ﴾[٢].

وهذه البيعة هي (بيعة الرضوان) أو (بيعة الشجرة) وخلاصة هذه البيعة: أنّ رسول الله ﷺ استنفر أصحابه للعمرة، فخرج معه ألف وثلاثمائة وستون، ومعه سبعون بدنة، وقال: لست أحمل السلاح، إنّما خرجت معتمراً، وأحرموا من ذي الحليفة، وساروا حتىٰ دنوا من الحديبية علىٰ تسعة أميال من مكة، فبلغ الخبر أهل مكة فراعهم، واستنفروا من أطاعهم من القبائل حولهم، وقدموا مائتي فارس عليهم خالد بن الوليد أو عكرمة بن أبي جهل، فاستعدّ لهم رسول الله ﷺ، وقال: الله

---

١. الفتح: ١٠.

٢. الفتح: ١٨.

أمرني بالبيعة، فأقبل الناس يبايعونه على أن لا يفرّوا، وقيل: بايعهم على الموت، وأرسلت قريش وفداً للمفاوضة، فلمّا رأوا ذلك تهيّبوا وصالحوا رسول الله ﷺ[١].

قال ابن إسحاق: فكان الناس يقولون: بايعهم رسول الله ﷺ على الموت، وكان جابر بن عبدالله يقول: إنّ رسول الله لم يبايعنا على الموت، ولكن بايعنا على أن لا نفرّ[٢].

وفي مسند أحمد: قلت لسلمة بن الأكوع: علىٰ أيّ شيء بايعتم رسول الله ﷺ يوم الحديبية؟ قال: بايعناه على الموت[٣].

ورویٰ أحمد أيضاً في المسند عن جابر: بايعنا نبي الله يوم الحديبية علىٰ أن لا نفرّ[٤].

وهذه البيعة هي بيعة الجهاد والقتال.

---

١. هذه خلاصة يذكرها العلّامة العسكري في معالم المدرستين ١: ١٥٥ عن الامتاع والموانسة للمقريزي: ٢٧٤ ـ ٢٩١، ويرويها ابن هشام في السيرة ٣: ٣٣٠.

٢. سيرة ابن هشام ٣: ٣٣٠.

٣. مسند أحمد بن حنبل ٤: ٥١.

٤. المصدر السابق ٣: ٢٩٢.

أركان البيعة وشروطها

أركان البيعة ثلاثة:

ـ المبايع.

ـ المبايع له.

ـ العهد والميثاق على الطاعة.

ومصبّ هذا العهد والميثاق على الطاعة أحد أُمور ثلاثة:

إمّا الطاعة للدعوة، أو الطاعة في أمر الإمامة والولاية، أو الطاعة في أمر القتال.

شروط البيعة

وأهم شروط البيعة هي:

الاستطاعة

عن عبدالله بن عمر قال: كنّا نبايع رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، ثم يقول لنا: «**فيما استطعتم**»[1].

البلوغ

كما ورد في رواية عبد الله بن هشام عن رسول الله ﷺ برواية البخاري[2].

---

١. صحيح البخاري ٦: ٢٦٣٣، كتاب الاحكام، باب البيعة، ح٦٧٧٦.

٢. صحيح البخاري ٦: ٢٦٣٦، كتاب الاحكام، باب ٤٦ بيعة الصغير.

الطاعة في غير معصية الله تعالىٰ

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

«على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ وكره، إلّا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[١].

وعن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ:

«سيلِي أُموركم بعدي رجال يطفئون السنّة، ويعملون بالبدعة، ويؤخّرون الصلاة عن مواقيتها».

فقلت: يا رسول الله، إن أدركتهم كيف أفعل؟ قال:

«تسألني يابن أُم عبد كيف تفعل، لا طاعة لمن عصىٰ الله»[٢].

وفي كنز العمال عن أحمد، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا طاعة لمن لم يطع الله»[٣].

---

١. صحيح البخاري ٦: ٢٦١٢، كتاب الاحكام، باب السمع والطاعة للامام، ح ٦٧٢٥.

٢. مسند أحمد ١: ٤٠٠.

٣. كنز العمال ٦: ٦٧، ح ١٤٨٧٢.

القيمة التكريمية للبيعة

البيعة بمعنى الميثاق والعهد على الطاعة مع الله تعالىٰ، وهذا الميثاق يتم بإرادة الانسان واختياره، فلا قيمة لبيعة المكره، وذلك أنّ الله تعالىٰ أكرم الانسان من دون كثير من خلقه، فطلب منه الانقياد لمنهجه وسنّته عن إرادة واختيار ووعي، يقول تعالىٰ: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[1]. وهذا أصل هام من أُصول هذا الدين، لا نكاد نفهم الاسلام من دونه.

فلا يريد الاسلام من المسلمين الانقياد والتسليم عن إكراه أو من دون وعي، بل يريد منهم الاستجابة لأحكام الله تعالىٰ عن قناعة واختيار، والقناعة هي أساس الاختيار، والاختيار حصيلة القناعة.

والنقاط التالية توضح هذه الحقيقة في الاسلام:

١ ـ لقد اختار الله تعالىٰ الانسان خليفة له، فقال عزّ شأنه: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[2]، على الاستجابة لإرادته ومشيئته وأحكامه وسننه قسراً، ومن غير إرادة، وميّز الانسان من دون سائر الجماد والنبات والحيوان، فطلب منه الاستجابة لإرادته وأحكامه، بإرادته واختياره، وأوكل إليه أمر تنفيذ

---

١. البقرة: ٢٥٦.

٢. البقرة: ٣٠.

أحكامه، من خلال إرادته واختياره، وهذه هي (الإرادة التشريعية) لله تعالىٰ في حياة الانسان، في مقابل (الإرادة التكوينية) لله تعالىٰ التي تجري في سائر هذا الكون من الجماد والنبات والحيوان.

وهذا التكريم الإلهي للانسان هو الذي يؤهّله أن يحلّ دون غيره محلّ الخلافة الإلهية، لينفّذ إرادة الله تعالىٰ ومشيئته وحكمه.

٢ ـ ومرحلة أُخرىٰ من مراحل التكريم الإلهي للانسان: أنّ الله تعالىٰ لم يشأ أن يلزم الانسان بالطاعة والانقياد إلّا من خلال العهد والميثاق الفطري، فيكون ملتزماً بالطاعة لله ولرسوله من خلال هذا الميثاق الفطري الكامن في عمق فطرة الانسان، والذي لا ينفك منه انسان علىٰ كل حال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾[١].

وهذا ميثاق وعهد بين الانسان وبين ربّه سبحانه وتعالىٰ، يشهد بربوبية الله تعالىٰ، ويتعهّد فيه بطاعته، وهو ميثاق كامن في عمق فطرة الانسان ـ أيّ انسان ـ إلّا أن يصيبه فساد واختلال في فطرته، بعد أن آتاه الله سلامة الفطرة، وبذلك يكون الانسان ملزماً بالطاعة والتسليم والانقياد لله تعالىٰ بموجب عهده وميثاقه وتعهّده والتزامه[٢].

فإنّ الطاعة والإلزام يتمّ علىٰ نحوين:

النحو الأول: الإلزام من فوق، دون أخذ موافقة الطرف الآخر، ومن دون أخذ التزامه، كما يتمّ ذلك بالنسبة لأسرىٰ الحرب، والسجناء، والرقيق، والصغار غير الراشدين.

---

١. الأعراف: ١٧٢.

٢. هذا المعنى مشروح في بحث واسع عن (آية الذر) كتبه كاتب هذه الأسطر بعنوان: (الميثاق).

والنحو الثاني من الإلزام: الإلزام الذي يأتي من ناحية التزام الطرف الآخر وقبوله للالزام والتعهّد، كالإلزام الذي يتعهّد به الجندي الذي يتطوّع للخدمة العسكرية، فهو حين يتطوّع للخدمة العسكرية يتقبّل كل الإلزامات والأحكام والأوامر التي تخصّ الخدمة العسكرية، فتحكمه الإلزامات والأوامر العسكرية من خلال إرادته ورغبته، وليس من فوق إرادته.

وليس شأن الجندي الذي يطوّع للخدمة العسكرية ويلتزم بقرارات وأوامر الخدمة العسكرية، بشأن السجين أو الأسير الذي يطيع وينقاد وتفرض عليه الطاعة والإلزام من فوق إرادته ورغبته، ودون المرور بإرادته ورغبته.

وقد شاء الله تعالىٰ أن يكرم الانسان فيحكمه من خلال وعيه وإرادته، ورغبته، من خلال الميثاق الذي يعقده العبد مع الله.

وهذا ميثاق فطري قائم في عمق نفس كل انسان، ولا يخلو منه انسان إلّا أن يفسد سلامة فطرته، وبموجب هذا الميثاق الفطري القائم في عمق نفس كل انسان، يتقبّل كل انسان بصورة حتمية العبودية لله تعالىٰ، والطاعة والتسليم والانقياد له عزّ شأنه، من خلال وعيه الفطري، وإرادته ورغبته واختياره.

وهذا هو المعنىٰ التكريمي الذي تنطوي عليه آية الميثاق، والاستيعاب أكثر لهذه النظرية يحسن الرجوع الى الدراسة التفصيلية التي كتبها كاتب هذه الأسطر عن آية الميثاق.

٣ ـ والبيعة تكريم ثالث للانسان يطلب منها الاسلام من المسلمين أن يقرّروا مصيرهم في الدعوة والقتال والإمرة والولاية بأنفسهم واختيارهم، وهذه النقاط الثلاثة (الدعوة، والدولة، والقتال) أهم النقاط السياسية في حياة الانسان، فلا يريد الاسلام أن تتقرّر حياة المسلمين السياسية في غيابٍ من إرادتهم ووعيهم واختيارهم.

ولا يعني ذلك بالطبع أنّ الاسلام يسمح لهم بالتجرّد عن الالتزام تجاه الدعوة أو

الدولة أو الجهاد، فلابد للمسلم ـ إذا كان مسلماً ـ من الالتـزام والطـاعة، ولكـن الاسلام يعمل ويخطّط لتكون هذه الطاعة من وعي وقناعة واختيار ومـيثاق بـين الانسـان المسـلم وبين الله ورسوله، علىٰ صعيد الوعي والاختيار، كما تمّ من قـبل علىٰ صعيد الفطرة في ميثاق الفطرة (آية الميثاق)، والبيعة تأكيد وتكريس للميثاق الفطري الذي أعطاه الانسان لله تعالىٰ من قبل في عمق الفطرة في نفسه.

وهذه هي خلاصة البحث عن القيمة التكريمية للبيعة، ويحتاج الأمر في هـذا الموضوع الى مزيد من الدراسة والتأمل والبحث.

القيمة التشريعية للبيعة

هل البيعة توكيد وتوثيق للإمامة والطاعة، بعد افتراض ثبوتها بأدلّتها وإثباتاتها الخاصة؟ أم أنّها شرط لصحة طاعة الإمام (من قبيل شرط الواجب)؟ أم أنّها شرط لوجوب الطاعة وانعقاد الإمامة (من قبيل شرط الوجوب)؟ ثلاثة آراء فقهية.

الرأي الأول

يرىٰ جمع من الفقهاء: أنّ البيعة تأكيد وتوثيق للالتزام بولاية وسيادة وليّ الأمر، وليس إنشاء للولاية كما هو مؤدّى القول الثالث، وليس شرطاً لصحة الطاعة كما هو مؤدّى القول الثاني.

وعلىٰ رأي هذه الطائفة من الفقهاء تثبت ولاية وليّ الأمر بأدلّتها وإثباتاتها الخاصة، ولا تتوقّف الطاعة، لا وجوباً ولا صحةً، علىٰ إنشاء البيعة.

ويستدلّ هؤلاء الفقهاء ببيعة العقبة الأُولىٰ والثانية وبيعة الغدير. فقد كانت ولاية رسول الله ﷺ ثابتة قبل هذه البيعة، وبيعة المسلمين أو عدم بيعتهم له ﷺ في الاستجابة للدعوة والجهاد والإمرة لم تغيّر من حقّ رسول الله ﷺ على الأُمة في الطاعة في أمر الدعوة والجهاد والإمرة.

وكذلك الإمرة كانت ثابتة لعلي عليه السلام بعد رسول الله ﷺ .. في غدير خم. ولم

تثبت هذه الإمرة يومئذ ببيعة المسلمين له وإن كان رسول الله ﷺ قد أمرهم بذلك، فإنّ هذه البيعة لا تزيد قيمتها من الناحية التشريعية علىٰ تأكيد هذه الولاية من ناحية، والطاعة من ناحية أُخرىٰ.

وهو كلام وجيه ومعقول، لا آجد إلى مناقشته سبيلاً، وقد قرأت مناقشة بعض العلماء لهذا الرأي في كتابه «ولاية الفقيه»، إلّا أنّني لم أتمكّن أن أخرج بمحصّل من قراءة المناقشة[1] في إلغاء دلالة البيعة علىٰ تأكيد وتوثيق الطاعة والولاية، وأثبات المعنى الثالث للولاية الذي يقرّ به المؤلّف في كتابه.

واعتقد ان مدلول البيعة لا يزيد علىٰ هذا التأكيد والتوثيق فيما لو ثبتت الولاية لأحد بنصّ خاصّ من الكتاب والسنّة، كما في هذه الموارد في ولاية رسول الله ﷺ، وولاية أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام علىٰ رأي الإمامية.

أمّا عندما لا تثبت هذه الولاية بنصّ خاصّ، كما في كل ولاية بعد رسول الله ﷺ للخلفاء علىٰ رأي أهل السنّة، كما في ولاية الفقهاء عند الإمامية في عصر الغيبة، فإنّ البيعة تدلّ علىٰ إنشاء الولاية، وبها تتمّ الولاية، وليس من قبلها ولاية لصاحبها على المسلمين، وسوف تأتي زيادة توضيح لهذه النقطة في توضيح القول الثالث.

الرأي الثاني

والرأي الثاني: أنّ البيعة شرط لصحة الولاية من قبيل (شرط الواجب)، كما في علاقة الوضوء بالصلاة، بمعنىٰ أنّ الطاعة واجبة على المكلّف تجاه الإمام مع البيعة أو بدون البيعة، غير أنّ هذا الواجب لا يسقط عن عهدة المكلّف إلّا بالبيعة، ولا تصحّ هذه الطاعة إلّا بسبق البيعة، ولا يسقط عنه وجوب الطاعة من دون البيعة،

---

١. ولاية الفقيه للشيخ حسين المنتظري ١: ٥٢٥ ـ ٥٢٧.

كما لا يسقط عن المكلّف وجوب الصلاة إذا أدّاها من غير وضوء، فأنّ الصلاة واجبة بالفعل على المكلّف، سواء كان المكلّف متطهّراً ام لم يكن متطهّراً. ولكن في الحالة الثانية يجب عليه أن يتوضّأ ليصلّي، ولا تسقط عنه الصلاة ما لم يتطهّر.

وهذا احتمال ضعيف جداً في تفسير علاقة البيعة بالطاعة، لا يحتاج إلى أن نقف عنده، لننتقل الى القول الثالث. فليس في أدلّة البيعة ما يشعر بهذا المعنىٰ من المقدمية إطلاقاً.

الرأي الثالث

والرأي الثالث يفسّر العلاقة بين البيعة والطاعة بأنّها من قبيل شرط الوجوب (لا الوجود)، فتكون البيعة هي الطريقة الشرعية لإنشاء الولاية، والبيعة توجب الطاعة على الرعايا، وتنعقد الإمامة والسيادة لوليّ الأمر، وقبل البيعة لاولاية للإمام ولا طاعة على الرعية.

وهو الرأي الذي اختاره من الآراء الثلاثة في عصر الغيبة خاصةً، والى هذا الرأي يذهب بعض الفقهاء المعاصرين، ولابد من تقديم توضيح لهذا الرأي ضمن مجموعة من النقاط:

النقطة الأُولىٰ

إنّ أدلّة ولاية الفقيه من قبيل: «من كان منكم قد روىٰ حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً».

ومن قبيل التوقيع الشريف: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم».

ومن قبيل: «مجاري الأحكام علىٰ أيدي العلماء...».

أقول: إنّ أدلّة ولاية الفقيه المعروفة عند الفقهاء ليست ناظرة الى ولاية كل فقيه

بمعنىٰ (عموم النصب)، كما يذهب إلى ذلك طائفة من الفقهاء، لأنّ عموم النصب معنىً غير معقول في الولاية العامة، لأنّه يستلزم ذلك أن يكون الفقيه الواحد والياً بالنسبة للفقهاء الآخرين، وفي نفس الوقت مولى عليه، وهو أمر غير معقول، بناءً على عموم الولاية.

وأيضاً يلزم من ذلك أن يكون للشارع طريقة جديدة في النصب والتعيين غير الطريقة التي يعتمده العقلاء في هذا المجال.

فإنّ طريقة العقلاء في الولاية واحدة من اثنتين:

الأُولى: تشخيص أحد للولاية، وهي الطريقة التشخيصية.

والثانية: تحديد المواصفات التي تؤهّل صاحبها للولاية، وهي طريقة (التأهيل).

وليس لدى العقلاء غير التشخيص والتأهيل طريقة ثالثة، ومن المستبعد جداً أن يكون للشارع طريقة أُخرىٰ غير هاتين الطريقتين التي يألفهما الناس.

ولمّا كانت النصوص التي ذكرناها لولاية الفقيه وأمثالها لا تدلّ على التشخيص، فلابد أن تدلّ على (التأهيل). وأمّا (النصب العام) فهو أمر غريب وغير مألوف في أساليب العقلاء في مثل هذا المورد، وأيضاً يؤدّي عموم النصب إلى هرج غريب في الحياة الاجتماعية والسياسية والأمنية، لا يمكن أن تقرّها الشريعة مطلقاً.

وبذلك تنقلب العمومات والإطلاقات في أدلّة ولاية الفقيه من (كل فقيه حاكم) إلى ضرورة أن يكون (كل حاكم فقيهاً)، وليس العكس.

وفي الحقيقة يكون مفاد هذه الروايات هو اشتراط الفقاهة في وليّ الأمر، وهو التفسير الوحيد المعقول لعمومات وإطلاقات أدلّة ولاية الفقيه.

النقطة الثانية

وإذا عرفنا أنّ أدلّة ولاية الفقيه لا تدلّ علىٰ (النصب) عموماً ولا خصوصاً في عصر الغيبة، وإنّما تدلّ علىٰ (التأهيل) فقط للولاية، فلابد أن يكون الشارع قد

اعتمد أُسلوب العقلاء في عصر الغيبة في نصب الحاكم، فلا يمكن أن يهمل الشارع مسألة خطرة في حياة المسلمين من قبيل مسألة الولاية والحكم، ولا يمكن أن يهمل الشارع تبيان الطريقة التي يتمّ بها تعيين الحاكم والولي.

إذن، لابد أن يكون الشارع قد أوكل أمر الاختيار الى الناس أنفسهم في هذا العصر ضمن الشروط والمواصفات التي بيّنها الشارع لهم، واختيار الناس للحاكم هو معنىٰ (البيعة) الذي نتحدّث عنه في هذه الدراسة.

النقطة الثالثة

إذن (البيعة) تنشئ الولاية الشرعية للحاكم. والولاية تتطلّب الطاعة من الرعايا، فلا تكون البيعة تأكيداً وتوثيقاً للولاية الثابتة للحاكم، وللطاعة الواجبة على الرعية، في موارد النصّ العام، كما كان كذلك في موارد النصّ الخاص، وإنّما تكون البيعة شرطاً ومقدمة لانعقاد الإمامة للحاكم، ومن دون البيعة لا تنعقد الإمامة لأحد، ولا تجب الطاعة لأحد علىٰ أحد.

وتكون علاقة البيعة بالطاعة والإمامة عندئذ من قبيل علاقة مقدمات الوجوب بالوجوب، كالاستطاعة بالنسبة الى الحج، ودخول الوقت بالنسبة الى الواجبات المؤقّتة، فلا تنعقد الإمامة ولا تجب الطاعة من دونها.

غير أنّ هذه المقدمة (وهي البيعة) بحدّ ذاتها تكون واجبة وجوباً غيرياً مقدمة لوجوب نصب الإمام (وإقامة الدولة الاسلامية)، فتكون البيعة واجبة لوجوب ذيها، وتجب الطاعة بالبيعة.

فيكون تسلسل العلاقة بين (البيعة) و(نصب الإمام) و(الطاعة) بالشكل التالي:

البيعة: مقدمة وجودية (لنصب الإمام)، ومقدمة وجوبية لـ(طاعة الإمام)، فإنّ (نصب الإمام) واجب قطعاً، ووجوبه يقتضي وجوب (البيعة) من باب المقدمة، فتجب البيعة وجوباً غيرياً مقدمة لنصب الإمام. و(النصب) من شروط (وجوب

الطاعة)، ولا تجب الطاعة قبل النصب.

ولمّا كانت البيعة مقدمة وجودية للنصب، فهي بالضرورة مقدمة وجوبية لطاعة الإمام، وشرطاً من شروط وجوب الطاعة.

ولا حاجة الى القول بأنّ البيعة تجب ضمن الملاكات والمواصفات التي يحدّدها الشارع في أدلّة ولاية الفقيه، والتي وجدنا أنّها منصرفة إلى معنىٰ (التأهيل) من الفقاهة والعدالة والكفاءة.

ولمّا كان من غير الممكن عادةً اتّفاق الناس عموماً علىٰ انتخاب الحاكم، كان لابد من وضع بديل معقول عن اتّفاق الناس، وهذا البديل لابد أن يكون واحداً من اثنين، لا محالة: إمّا وجوه أهل الحلّ والعقد، أو انتخاب أكثرية الناس.

وسوف يأتي تفصيل هذه النقطة في المستقبل ان شاء الله تعالىٰ.

النصوص المؤيّدة

وقد ورد هذا المعنىٰ في طائفة من النصوص الاسلامية، نورد فيما يلي بعضها:

في عيون أخبار الرضا: عن الرضا عليه السلام بالاسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من جاءكم يريد أن يفرّق الجماعة، ويغصب الأمة أمرها، ويتولّىٰ من غير مشورة، فاقتلوه، فإنّ الله قد أذن ذلك»[١].

وفيه دلالة واضحة علىٰ أنّ الإمرة تكون بمشورة أهل الرأي من المسلمين، ومن دونها لا تكون الإمرة شرعية.

وعندما أقبل المسلمون علىٰ بيعة الإمام علي عليه السلام بعد مقتل عثمان قال عليه السلام:

«دعوني والتمسوا غيري...، واعلموا إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلّي أسمعكم وأطوعكم لمن

---

١. عيون أخبار الرضا: ٢: ٦٢ باب ٣١، ح٢٥٤.

ولّيتموه أمركم، وأنا لكم وزير خير لكم منّي أمير»[١].

وهذه ظاهرة في أنّ البيعة ملزمة للرعية بالطاعة، وأنّ الإمامة تنعقد بالبيعة، ولا تنافي هذه الحقيقة أنّنا نعتقد أنّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام كان منصوباً بالنصّ الخاص من جانب رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنّ الإمام يتحدّث في هذا النصّ إلى الذين كانوا ينفون النصّ الخاصّ، فيأخذ برأيهم من باب الجدل، ويلزمهم ببيعتهم له بناءً علىٰ رأيهم.

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«وإنّما الشورىٰ للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا علىٰ رجل وسمّوه إماماً، كان ذلك (لله) رضىً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعةٍ ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبىٰ فاقتلوه علىٰ اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّىٰ»[٢].

وروىٰ الطبري وابن كثير: أنّ علياً عليه السلام حضر المسجد يوم البيعة، وقال:

«أيها الناس ... إنّ هذا أمركم، ليس لأحدٍ فيه حقّ إلّا من أمّرتم»[٣].

إلى غير ذلك من النصوص، إن كانت لا تصلح من ناحية السند للاستدلال والاحتجاج، فهي صالحة لتأييد ما سبق من الدليل العقلي قطعاً.

هذا هو الرأي الفقهي عند الإمامية، واذا كان هذا الرأي موضع بحث نظري من الناحية الفقهية بين الفقهاء في بعض جوانبه، فهو الرأي المتبنّىٰ والمعمول به من الناحية العملية في الجمهورية الاسلامية المعاصرة.

وبناءً علىٰ هذا الرأي تنعقد أمامة وليّ الأمر ببيعة المسلمين له، وتجب طاعتهم له.

---

١. نهج البلاغة: ١٣٦ خطبة ٩٢.

٢. نهج البلاغة: ٣٦٧، كتاب ٦.

٣. تاريخ الطبري ٦: ٣٠٧٧ و٣٠٦٧، وتاريخ ابن الاثير ٣: ١٩٣.

رأي فقهاء الجمهور في البيعة

ولننظر الآن إلى رأي فقهاء الجمهور في البيعة وقيمتها التشريعية:

يرى عامة فقهاء السنّة أنّ الإمامة والولاية تنعقد للفقيه المتصدّي بصورة فعلية وناجزة ببيعة جمعٍ من أهل الحلّ والعقد يمثّلون عادةً إرادة مساحة واسعة من الأُمة، أو ببيعة مباشرة من شريحة كبيرة من الأُمة، بكيفية وكمية يعتدّ بها عادة في أمثال هذه المسائل التي يربطها الشارع بإرادة الجمهور، إذا كان الفقيه يستجمع الشروط التي يطلبها الشارع في الإمام.

وإلى هذا الرأي يذهب جمهور فقهاء أهل السنّة ومتكلّميهم، وفيما يلي نذكر بعض كلمات هؤلاء الأعلام:

١ ـ يقول ابو الحسن علي بن محمد الماوردي المتوفّى ٤٥٠ هـ:

(فإذا اجتمع أهل العقد والحلّ للاختيار، تصفّحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدّموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقّفون عن بيعه. فإذا تعيّن لهم من بين الجماعة من أدّاهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن اجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت بيعتهم له الامامة، فلزم كافة الأُمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته)[1].

---

١. الأحكام السلطانية للماوردي: ٧، ط ـ مصطفى البابي ١٣٨٦ هـ.

٢ ـ يقول القاضي عبد الجبار المتوفّى ٤١٥ هـ في «المغني»:

(وإن أقام بعض أهل الحلّ والعقد إماماً سقط وجوب نصيب الإمام عن الباقين، وصار من أقاموه إماماً، ويلزمهم إظهار علىٰ ذلك بالمكاتبة والمراسلة؛ لئلّا يتشاغل غيرهم بإمامٍ غيره، وقد وقعت الكفاية، ولئلّا يؤدّي ذلك الى الفتنة، فعدم مبايعة سائر أفراد الأُمة لا يؤثر في انعقاد الإمامة، لأنّ العقد تمّ بمجرد مبايعة أهل الحلّ والعقد، ولا يكون العقد صحيحاً اذا لم يبايع الإمام أهل الحلّ والعقد)[1].

٣ ـ وقال أبو عبدالله القرطبي المتوفّى ٦٧١ هـ في «الجامع لأحكام القرآن»:

(الطريق الثالث لإثبات الإمامة: إجماع اهل الحلّ والعقد، وذلك أنّ الجماعة في مصر من أمصار المسلمين اذا مات إمامهم، ولم يكن لهم إمام ولا استخلف، فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضره الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه، ورضوه، فإنّ كل من خلفهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام اذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد، لأنّها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها، ولا يسع أحد التخلّف عنها؛ لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين، قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يغلّ عليهم قلب مؤمن: إخلاص العمل لله، ولزوم الجماعة، ومناصحة ولاة الأمر، فإنّ دعوة المسلمين من ورائهم محيطة»[2].

٤ ـ ويقول ابن تيمية المتوفّى ٧٢٨ هـ في كتابه «منهج السنّة»:

(الإمامة عندهم ـ أهل السنّة ـ تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتىٰ يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإنّ المقصود من الإمامة إنّما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها

---

١. المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي عبد الجبار بن احمد: ٣٠٣ الجزء المتم للعشرين، القسم الأول: في الامام، ط ١٩٦٦.

٢. الجامع لأحكام القرآن ١: ١٦٨ ـ ١٦٩ الطبعة الثالثة.

القدرة والسلطان صار إماماً، ولهذا قال ائمة السنّة: من صار له قدرة وسلطان فهو من أُولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحد واثنين ولا أربعة، إلّا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم، بحيث يصير ملكاً بذلك)[1].

٥ ـ ويرىٰ (القلانسي) ومن تبعه: أنّ الإمامة تنعقد بعلماء الأُمة الذين يحضرون موضع الإمام، وليس لذلك عدد مخصوص[2].

التسامح في عدد المبايعين عند فقهاء أهل السنّة

بل ويتسامح الكثير من فقهاء أهل السنّة ومتكلّميهم في العدد الذي ينعقد ببيعتهم الإمامة، فمنهم من يحدّد الحدّ الأدنىٰ منه بالأربعين، ومنهم بالخمسة، ومنهم من يكتفي بالثلاثة، ومنهم من يكتفي بالاثنين، ومنهم من يكتفي ببيعة رجل واحد في انعقاد الإمامة، واليك طرف من كلماتهم:

٦ ـ يقول القاضي عبد الرحمان الايجي الشافعي المتوفّى ٧٥٦ هـ في «المواقف»: (وتثبت الإمامة ببيعة أهل الحلّ العقد، خلافاً للشيعة. ثم قال: اذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة فاعلم أنّ ذلك لا يفتقر الى الاجماع، إذ لم يقم دليل من العقل أو السمع، بل الواحد والاثنان من أهل الحلّ والعقد كافٍ)[3].

٧ ـ قال أبو الحسن علي بن محمد الماوردي المتوفّى ٤٥٠ هـ في «الأحكام السلطانية»: (اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم علىٰ مذاهب شتّىٰ، فقالت طائفة: لا تنعقد إلّا بجمهور أهل العقد والحلّ من كل بلد، ليكون الرضا به

---

١. منهاج السنّة النبوية ١: ١٤١ ط سنة ١٣٢١.

٢. رئاسة الدولة، للدكتور محمد رأفت عثمان: ٢٦٥، نقلاً عن أُصول الدين للبغدادي: ٢٨١.

٣. شرح المواقف ٣: ٢٦٥.

عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً..، وقالت طائفة أُخرىٰ: تنعقد الإمامة بخمسة يجتمعون علىٰ عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة؛ استدلالاً بأمرين: أحدهما: أنّ بيعة أبي بكر ﷺ انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها. ثم تابعهم الناس فيها..، والثاني أنّ عمر ﷺ جعل الشورىٰ في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول اكثر الفقهاء والمتكلّمين. وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولّاها أحدهم برضا الاثنين..، وقالت طائفة أُخرىٰ: تنعقد بواحد؛ لأنّ العباس قال لعلي رضوان الله عليهما: امدد يدك أُبايعك، فيقول الناس: عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان)[1].

٨ ـ وذهب الجبّائي من المعتزلة الى:

(أنّ الإمامة تنعقد بخمسة يجتمعون علىٰ عقدها[2]. وذكر جلال الدين المحلّي في شرحه علىٰ منهاج الطالبين للنووي أنّ الإمامة تنعقد بالبيعة من قبل أربعة[3]، ونقل أنّها تنعقد بمبايعة ثلاثة؛ لأنّها جماعة لا يجوز مخالفتهم)[4].

وقيل: إنّ الإمامة تنعقد ببيعة رجلين من أهل الورع والاجتهاد، وهو رأي منسوب إلى سليمان بن جرير الزبدي وطائفة من المعتزلة[5].

ويذهب عدد من الفقهاء الى انعقاد الإمامة ببيعة شخص واحد فقط، كما ذكرنا.

٩ ـ يقول إمام الحرمين الجويني المتوفّى ٤٧٨ هـ في «الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أُصول الاعتقاد»:

(اعلموا أنّه لا يشترط في عقد الإمامة إجماع، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع

---

١. الأحكام السلطانية للماوردي: ٦، ٧، ط ـ مصطفىٰ الحلبي.
٢. الفصل في الملل والنحل، لابن حزم ٤: ١٦٧، ط سنة ١٣٢١.
٣. شرح جلال الدين المحلّي علىٰ منهاج الطالبين للنووي ٤: ١٧٣، مطبعة علي صبيح.
٤. المصدر السابق.
٥. أُصول الدين للبغدادي: ٣٨١، برواية د. محمد رأفت عثمان، في كتابه رئاسة الدولة.

الأُمة علىٰ عقدها...، فإذا لم يشترط الاجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود ولا حدّ محدود، فالوجه الحكم بأنّ الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحلّ والعقد)[١].

١٠ ـ ويقول القرطبي المتوفّى ٦٧١ هـ في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»: **(فإن عقدها واحد من أهل الحلّ والعقد، فذلك ثابت، ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس، حيث قال: لا تنعقد إلّا بجماعة من أهل الحلّ والعقد..، قال الإمام ابو المعالي: من انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير** حدث وتغيّر أمر. قال: وهذا مجمع عليه)[٢].

١١ ـ ويروي عبد القاهر البغدادي عن أبي الحسن الأشعري المتوفّىٰ سنة ٣٣٠ هـ: (أنّ الإمامة تنعقد لمن يصلح لها بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع، اذا عقدها لن يصلح لها، فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته)[٣].

١٢ ـ ويقول البزودي: (وحكي عن الأشعري أنّه قال: اذا عقد واحد من أهل الرأي والتدبير، وهو مشهور، لواحدٍ هو أفضل الناس عقد الخلافة، يصير خليفة)[٤].

وقد اشترط بعضهم في انعقاد الإمامة بواحد: الإشهاد على البيعة.

١٣ ـ يقول النووي في الروضة: (الأصحّ أنّه لا يشترط الإشهاد إن كان العاقدون جمعاً، وإن كان واحداً اشترط الإشهاد)[٥].

---

١. الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أُصول الاعتقاد: ٤٢٤، ط ـ السعادة بمصر.

٢. الجامع لأحكام القرآن ١: ٢٦٩، الطبعة الثالثة، ط ـ دار الكتب المصرية.

٣. أُصول الدين لعبد القاهر البغدادي: ٢٨٠ ـ ٢٨١ بحكاية د. محمد رأفت عثمان في رئاسة الدولة: ٢٦٦.

٤. أُصول الدين للبزدوي: ١٨٩ بحكاية د. رأفت عثمان في رئاسة الدولة ٢٦٦.

٥. الروضة للامام النووي برواية د. محمد رأفت عثمان: ٢٦٧.

هل تنعقد الإمامة بالثورة المسلّحة من دون بيعة؟

يذهب جمهور فقهاء السنّة إلى انعقاد الإمامة للحاكم بالثورة المسلّحة، والسيطرة علىٰ مراكز الحكم، وإسقاط نظام الحكم السابق، وفرض الإدارة الجديدة بالقوة العسكرية، ولا يحتاج انعقاد الإمامة حينئذ إلى عقد البيعة من قبل جمهور المسلمين أو من جانب أهل الحلّ والعقد. وهذا مذهب معروف وقديم عند أهل السنّة.

١٤ ـ يقول أبو يعلى الفراء:

(فقال ـ أحمد بن حنبل ـ في رواية عبدوس بن مالك العطّار: ومن غلب عليهم بالسيف حتىٰ صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين، فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، برّاً كان أو فاجراً. وقال (أحمد) أيضاً في رواية أبي الحرث «إذا خرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، تكون الجمعة مع من غلب»، واحتجّ بأنّ ابن عمر صلّىٰ بأهل المدينة في زمن الحرّة، وقال: نحن مع من غلب)[١].

١٥ ـ ويقول التفتازاني في شرح المقاصد:

(اذا مات الإمام، وتصدّى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف، وقهر الناس بشوكة، انعقدت له الخلافة. وكذا اذا كان فاسقاً أو جاهلاً

---

١. الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ٢٣ ـ ٢٤، ط اندونيسيا.

على الأظهر، وتجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع، سواء كان عادلاً أو جائراً)[١].

١٦ ـ ويقول الدكتور محمد رأفت عثمان:

(وجمهور العلماء على انعقادها بهذا الطريق، سواء كانت شروط الإمامة متوافرة **في هذا المتغلّب أو لم تتوافر فيه، حتىٰ ولو كان المتغلّب فاسقاً أو جاهلاً انعقدت امامته[٢]، بل لو تغلّب امرأة علىٰ الإمامة انعقدت لها[٣] وكذا اذا تغلّب عليها عبد[٤] وذلك لأنّ العلماء ينظرون إلى أنّه لو قيل بعدم انعقاد إمامة المتغلّب، لأدّىٰ ذلك إلى** وقوع الفتن بالتصادم بين المتغلب ومعاونيه وبين الامام الموجود ومن يقف بجانبه، ولانتشر الفساد بين الناس بعدم انعقاد الأحكام التي صدرت عن هذا المتغلّب، وأنّ من يتولّىٰ إمامة المسلمين بعده عليه أن يقيم الحدود أولاً ويأخذ الجزية ثانياً.

بل أنّ العلماء نصّوا علىٰ أنّه لو تغلّب آخر علىٰ هذا المتغلّب، فقعد مكانه، انعزل الأول وصار الثاني إماماً[٥]، فالعلماء يقارنون بين نوعين من الشر، فيختارون أهونها الى الأمة، ولا يفتون بتعريضها لأعظم الشرّين)[٦].

مناقشة رأي فقهاء الجمهور

وهذا دليل لا يسلم عن المؤاخذة والمناقشة.

ونلخّص نحن مؤاخذاتنا علىٰ هذا الاستدلال في نقطتين:

---

١. شرح المقاصد ٢: ٢٧٢.

٢. انظر مآثر الانافة في معالم الخلافة، لأحمد بن عبدالله: ٥٨.

٣. انظر ارشاد الساري للقسطلاني ١٠: ٢٦٣.

٤. انظر المصدر السابق: ٢٦٤.

٥. انظر حاشية ابن عابدين ٣: ٤٧٨.

٦. رئاسة الدولة في الفقه الاسلامي: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

النقطة الأُولىٰ: أنّ الأصل في الموقف الشرعي من الفئات الظالمة التي تغتصب السلطة ليس هو الاستسلام والقبول أو الانقياد، وإنّما الموقف الاسلامي هو الرفض والردّ والمواجهة وتحريم الركون، وهو الموقف الصريح في القرآن، يقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1].

ويقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾[2].

ويقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾[3].

ويقول تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[4].

وقد يتّفق أن تعجز الأُمة عن تأدية فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتسقط عنها هذه الفريضة الاسلامية، ويرتفع عنها وجوب الردّ والمقاومة، فيما اذا كان من غير الممكن إحباط الثورة المسلّحة، ونصرة الإمام العادل المغلوب علىٰ أمره وتمكينه من الحكم، وكانت المقاومة تعود الى الأُمة بمردود سلبي ضرّه أكثر من نفعه، وتؤدّي إلى تمكين الظالمين من إبادة الفئة المؤمنة المقاومة.

ولكن هذه الحالة استثناء وليس بأصل، والأصل هو المقاومة، ولا ينفى هذا الاستثناء في ظرفه الخاصّ به، إلّا أنّ الاستثناء لا يجوز أن يتحوّل الى الأصل، وعندما نستعرض كلمات هؤلاء الأعلام نجد أنّهم يقرّرون الحكم بالتسليم والركون والانقياد، وحرمة المعارضة والمقاومة علىٰ نحو الأصل وليس علىٰ نحو الاستثناء،

---

١. هود: ١١٣.

٢. الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢.

٣. الكهف: ٢٨.

٤. النساء: ٦٠.

وقد قرأنا قبل قليل كلمة الإمام احمد برواية عبدوس بن مالك القطان: (ومن غلبهم بالسيف حتىٰ صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين، لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، برّاً كان أو فاجراً).

وحتىٰ فيما اذا كان من غير الممكن إعادة الولاية والإمامة الى أهلها، واقتضىٰ الأمر التسليم، فإنّ هذا التسليم أمر مؤقّت، وعلى المسلمين العمل والإعداد لإسقاط الحاكم الظالم، ويجب العمل لهذا الإعداد حتى في فترة التسليم ومسايرة النظام الحاكم.

وهذه كلّها حقائق واضحة لا يمكن التشكيك فيها، بينما يذهب جمهور فقهاء أهل السنّة إلى وجوب الانقياد.

وجوب الانقياد للحاكم المتسلّط: التسليم له، وقبول إمامته، وحرمة معارضته من دون قيد أو شرط، ولا مبرّر على الإطلاق لمثل هذا الإطلاق.

النقطة الثانية: إنّ مآل هذا الاستدلال ـ اذا سلم من المؤاخذة الأُولىٰ ـ الى قاعدة الضرر المعروفة لدى الفقهاء، والتي تبتني على الحديث المعروف عن رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

وتقرير الاستدلال بقاعدة الضرر أنّ تحريم الركون الى الظالمين، ووجوب المقاومة والرفض عندما يتسبّب للفئة المؤمنة بضرر بليغ، ويكون ضرره اكبر من نفعه، يختصّ بغير حالة الاضرار بالمكلّف، فأنّ قاعدة الضرر ترفع الحكم بتحريم الركون الى الظالم ووجوب مقاومته، ما دام هذا التحريم والوجوب يكون سبباً في الإضرار بالمؤمن.

إذن، فإنّ قاعدة الضرر ترفع إطلاق الحكم بالحرمة عن قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ وترفع النهي عن طاعة المسرفين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾، وليس من شكّ أنّ القاعدة حاكمة علىٰ إطلاقات الأحكام الأولية،

بمعنىٰ أنّها تضيق المحمول في هذه الإطلاقات وتقيّده بما اذا لم يكن ضررياً، فإذا كان ضررياً ارتفع الحكم بموجب دليل هذه القاعدة، كما أنّ وجوب الصلاة والوضوء والصوم في إطلاقات الصلاة والوضوء والصوم يرتفع في حالات الضرر بمقتضىٰ قاعدة الضرر، وهذا أحد نحوي الحكومة، والنحو الآخر للحكومة هو تصرّف الدليل الحاكم في موضوع الدليل المحكوم بالتوسعة أو التضييق.

ومهمة دليل قاعدة الضرر هو التصرّف في ناحية المحمول، ورفع الحكم (المحمول) فيما اذا كان ضررياً، والحكم الذي يرفعه دليل قاعدة الضرر أعم من أن يكون حكماً تكليفياً كما في الأمثلة المتقدمة، أو حكماً وضعياً كاللزوم في المعاملات الضرورية.

فإنّ دليل قاعدة الضرر ينشأ منه الضرر على المكلّف، سواءً كان حكماً تكليفياً كوجوب الصلاة والصيام أو حكماً وضعياً كاللزوم في المعاملة.

وليس لدليل (الضرر) تأثير في وضع الحكم الذي يكون عدمه ضررياً للمكلّف، سواءً في ذلك الحكم الوضعي أو الحكم التكليفي، فإنّ دليل (لا ضرر ولا ضرار) لا يزيد مقتضاه على النفي ورفع الحكم الذي يتسبّب في إضرار المكلّف، دون إثبات الأحكام التكليفية والوضعية التي يتضرّر المكلّف من عدمها.

ولذلك يقول الفقهاء: إنّ دليل الضرر رافع فقط، وليس بمشرّع ولا واضع، فلا يمكن إثبات الضمان مثلاً بقاعدة الضرر في المعاملات التي يترتّب فيها الضرر علىٰ عدم الضمان.

وعليه فلا يمكن الاستدلال بهذا الدليل اذا صحّ الاستدلال به في اكثر من رفع الإلزام بمعارضة الحاكم الظالم المتغلّب، ورفع وجوب النهي عن المنكر، ومقاومة الفئة الظالمة المتغلّبة على الأمر، وهذا هو أقصىٰ ما يمكن استفادته من دليل الضرر الذي هو روح الاستدلال الذي قرأناه في النصّ المتقدم، ولا يتكفّل دليل الضرر

قطعاً إثبات شرعية الإدارة التي قامت بصورة غير مشروعة، وانعقاد الإمامة للحاكم الذي فرض سلطانه على المسلمين بالانقلاب العسكري، من دون بيعة ورضىً من المسلمين، كما لا يثبت دليل الضرر صحة الزواج الذي يعقده الحاكم الذي جاء بطريقة غير مشروعة لغير البالغة ولغير البالغ، ولا يثبت حق الحاكم في إجراء الحدود الشرعية، أو شرعية نزع الأملاك وجباية الاموال، فإنّ مقتضى دليل الضرر ـ كما ذكرنا ـ لا يزيد على الرفع، ولا يصل إلى مرحلة الوضع.

وليس ما وراء هذا الدليل دليل آخر للحكم بوجوب الانقياد للظالم المتغلّب على البلاد.

نقض البيعة

نقض البيعة من الذنوب الكبيرة التي وردت نصوص كثيرة في تأكيد حـرمتها، وغلظة العقوبة به.

وفيما يلي نورد طائفة من هذه النصوص:

١ ـ في المجالس عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

«ثلاث موبقات: ١ ـ نكث الصفقة ٢ ـ ترك السنّة ٣ ـ فراق الجماعة»[١].

قال العلّامة المجلسي في إيضاح مفردات الحديث: نكث الصفقة: نقض البيعة.

٢ ـ وفي المحاسن أيضاً، عن ابن فضّال، عن ابن جميلة، عن محمد بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من خلع جماعة المسلمين قدر شبر خلع فريق الاسلام من عنقه، ومن نكث صفقة الإمام جاء الى الله أجذم»[٢].

٣ ـ وفي خصال الصدوق عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«ثلاث موبقات: نكث الصفقة، وترك السنّة، وفراق الجماعة»[٣].

---

١. بحار الأنوار ٢: ٢٦٦، ح٢٥.

٢. المصدر السابق: ٢٦٧، ح٢٨.

٣. الخصال ١: ٤٢.

٤ ـ وفي أُصول الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام: «من فارق جماعة من المسلمين ونكث صفقة (الإمام) جاء الى الله تعالىٰ أجذم»[١].

٥ ـ وفي نهج البلاغة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ولعمري، لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون علىٰ من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار»[٢].

ويقصد الإمام بالشاهد طلحة وزبير، وبالغائب معاوية.

٦ ـ وفي كتابه عليه السلام إلى معاوية بن أبي سفيان: «أنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان علىٰ ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردّ»[٣].

٧ ـ وفي كتاب صفّين لنصر بن مزاحم: من كتاب علي عليه السلام إلى معاوية: «وأمّا بعد، فإنّ بيعتي لزمتك وأنت بالشام، لأنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان»[٤].

فلا يخصّ حرمة نقض البيعة الشاهدين فقط، وإنّما تعمّ الحاضر والغائب.

٨ ـ ومن كلام له عليه السلام في الخروج عن طاعة الإمام الذي بايعه المسلمون: «فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعةٍ ردّه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه علىٰ اتّباعه غير سبيل المؤمنين»[٥].

---

١. الكافي ١: ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

٢. نهج البلاغة: ٢٤٨، خطبة ١٧٣.

٣. المصدر السابق: ٣٦٦ الكتاب ٦.

٤. صفّين لنصر بن مزاحم: ٢٩٠.

٥. نهج البلاغة: ٣٦٦ الكتاب ٦.

صور مختلفة للبيعة

١ ـ لابد أن نعرف أولاً: أنّ الأصل في البيعة على الإمرة والولاية هو بيعة المسلمين جميعاً للإمام والوالي، فإنّ الإمام يتم نصبه علىٰ رأي بيعة المسلمين، وعلى الرأي الآخر تتنجّز ولايته بالبيعة. وعلىٰ كل حال فالأصل هو مبايعة المسلمين له جميعاً، واختياره من قبلهم للإمامة والولاية بالاجماع والاتّفاق.

٢ ـ إلّا أنّ هذا الأصل لا يكاد يتحقّق عادة، فلا يكاد يتّفق المسلمون جميعاً علىٰ حاكم وإمام، وإن اتّفق في التاريخ في رقعة من رقاع بلاد المسلمين فهو من النادر الذي بحكم المعدوم.

وعليه فإنّ الأدلّة علىٰ البيعة وانتخاب الإمام من قبل المسلمين تنصرف الى البديل الذي يحلّ محلّ إجماع المسلمين واتّفاقهم عادةً في مثل هذه الأحوال.

يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:

«ولعمري، لئن كانت الامامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها (اهل المدينة) يحكمون علىٰ من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار».

وقد سبق أن ذكرنا من قبل أنّ الحالة البديلة للاتّفاق والاجماع في البيعة هي بيعة الأكثرية من الأُمة واجتماعهم علىٰ شخص.

وذلك أنّ المحتملات في الأمر أربعة:

١ ـ إهمال البيعة، وبالتالي إهمال أمر الولاية، وهو حرام قطعاً ـ كما سبق أن ذكرنا ـ ولا يجوز.

٢ ـ اعتماد حالة الاجماع واتّفاق الأُمة جميعاً علىٰ شخص واحد فقط، وهو يكاد أن يكون أمراً ممتنعاً أو نادراً بحكم الممتنع.

٣ ـ اعتماد رأي الأقلّية، ونبذ رأي الأكثرية، وهو قبيح.

٤ ـ اعتماد رأي الأكثرية، وطرح رأي الاقلية، وهو الاحتمال الوحيد المعقول من بين هذه الاحتمالات.

وعليه فيتعيّن أن تكون بيعة الأكثرية لشخص هو البديل الشرعي لبيعة عموم المسلمين. ويتعيّن الفقيه لإمامة المسلمين ببيعة الأكثرية.

وانتخاب وليّ الأمر من قبل الأكثرية يتمّ ضمن واحدة من صورتين:

ألف ـ الانتخاب المباشر من قبل الأمة لوليّ الأمر.

ب ـ انتخاب هيئة من الخبراء من ذوي الرأي والمعرفة من قبل الأُمة. وهذه الهيئة تتولّىٰ انتخاب ولي الأمر من بين الأفراد الصالحين لولاية الأمر بأكثرية الآراء.

ومآل كل واحدة من هاتين الصورتين واحد، وهو انتخاب الأكثرية للفقيه الوليّ، وذلك كلّه حيث يمكن انتخاب وليّ الأمر، بصورة مباشرة كما في الحالة الأُولىٰ أو غير مباشرة كما في الحالة الثانية، كما في عصرنا هذا، فإنّ إجراء مثل هذه الانتخابات العامة أمر ممكن، بما يسرّ الله تعالىٰ لعباده في هذا العصر من وسائل الاتصال والنقل والإدارة والضبط.

٦ ـ وحيث لا يمكن إجراء انتخابات عامة، كما كان يتفق ذلك كثيراً وغالباً في العصور السابقة، فإنّ الحالة البديلة لإجراء الانتخاب والاختيار العام المباشر وغير المباشر هو إيكال الأمر إلى جماعة من المسلمين من ذوي الخبرة والمعرفة، وممّن يضع عامة المسلمين ثقتهم فيه عادةً.

وهذه الحالة هي حالة بديلة شرعاً وعرفاً لحالة الإجراء العام للانتخابات وليست لهذه الحالة صيغة محدّدة، إلّا أنّ المعيار العام فيها هو أن يوكل الأمر إلى جماعة من المسلمين يملكون الخبرة والمعرفة الكافية، ويتمتّعون بثقة عامة للمسلمين.

روىٰ الطبري في حوادث بيعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان: (فلمّا اجتمع اهل المدينة قال لهم أهل مصر: أنتم أهل الشورىٰ، وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمة، فانظروا رجلاً تنصبونه، ونحن لكم تبع، فقال الجمهور: علي بن أبي طالب، نحن به راضون)[1].

وقد وردت في التاريخ الاسلامي تطبيقات لبيعة أهل الحلّ والعقد «الحالة البديلة لبيعة عامة المسلمين» ننقل فيما يلي بعض النماذج منها:

١ ـ يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّما الشورىٰ للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا علىٰ رجلٍ وسمّوه إماماً، كان ذلك لله رضىً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعةٍ ردّه إلى ما خرج منه، فإن أبىٰ قاتلوه علىٰ اتّباعه غير سبيل المؤمنين»[2].

٢ ـ ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّما الناس تبع المهاجرين والأنصار، وهم شهود المسلمين في البلاد علىٰ ولايتهم وأمر دينهم، فرضوا بي وبايعوني، ولست استحلّ أن أدع معاوية يحكم على الأمة، ويركبهم ويشقّ عصاهم»[3].

٣ ـ وقال السيوطي في تاريخ الخلفاء: وجاء الناس يهرعون اليه ـ علي عليه السلام ـ فقالوا له: نبايعك، فمدّ يدك، فلابد من أمير، فقال علي عليه السلام: «ليس ذلك إليكم، إنّما ذلك إلى أهل بدر، فمن رضي به (أهل بدر) فهو خليفة»[4].

---

١. انظر تاريخ الطبري ٦: ٣٠٧٥ ط ـ ليدن.

٢. نهج البلاغة: ٣٦٦ الكتاب ٦.

٣. شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد ٤: ١٧.

٤. تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٠٩.

٤ ـ وفي كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة: فقام الناس فأتوا علياً في داره، فقالوا: نبايعك، فمدّ يدك، لابد من أمير، أنت أحقّ بها، فقال: «ليس ذلك إليكم، انّما هو لأهل الشورىٰ وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورىٰ وأهل بدر فهو خليفة»[1].

٥ ـ وفي تاريخ الطبري: (فلمّا اجتمع أهل المدينة قال لهم أهل مصر: أنتم أهل الشورىٰ، وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأُمّة)[2].

٦ ـ وفي إرشاد المفيد: عن الإمام الحسين عليه السلام: «وإنّي باعث إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي: مسلم بن عقيل، فإن كتب إليّ أنّه قد اجتمع رأي ملّتكم وذوي الحجىٰ والفضل منكم علىٰ مثل ما قدمت به رسلكم، وقرأت في كتبكم، فإنّي أقدم اليكم وشيكاً»[3].

فهذه أربعة عناوين في صدر الاسلام، كلٌّ منها يعتبر تطبيقاً لأهل الحلّ والعقد الذين يحلّون محلّ الأُمة في انتخاب وليّ الأمر، وهي: (المهاجرون والأنصار) (أهل بدر) (أهل المدينة) (أهل الحجىٰ والفضل).. وهذه العناوين ـ كما ذكرنا ـ لا تتجاوز أن تكون تطبيقاً للعنوان العام لأهل الحلّ والعقد الذي ذكرناه، وتختلف هذه العناوين من ظرف إلى ظرف آخر.

---

١. الإمامة والسياسة لابن قتيبة ١: ٤٧.

٢. تاريخ الطبري ٦: ٣٠٧٥.

٣. إرشاد المفيد ٥: ١٨.

وحدة محور ولاية الأمر

وحدة محور ولاية الأمر

لم يتناول الفقهاء هذا البحث بشكل كامل في حدود تتبّعي لهذه المسألة، والطريق إلىٰ هذه الدراسة لم تعبّد من ناحيتهم بصورة كافية، لذلك فإني أقدّر أنّه لابد من العمل في هذه الدراسة من البدايات.

لا يختلف فقهاء أهل السنّة في القول بوجوب توحيد الإمرة والولاية، وإذا قام أحد بالتصدّي لإمامة المسلمين، مع قيام إمام عادل كفوء بأمر الإمامة من قبله، وجب علىٰ المسلمين منعه ونهيه عن ذلك، وإن لم يرتدع تجب مقاتلته حتىٰ يكفّ عن هذا الأمر.

وأمّا عند الشيعة الإمامية، فالمسألة واضحة في عصر الحضور، فلا يجوز لأحد التصدّي للإمامة، مع قيام الإمام المعصوم، ولا يصحّ قيام الإمام المعصوم، إلّا بعد وفاة الإمام المعصوم الذي سبقه.

والروايات في ذلك كثيرة، ولا نريد دخول هذا البحث، لأنّه أشبه بأبحاث الكلام منه إلىٰ الفقه.

أمّا في عصر غيبة الإمام المعصوم، فلم تتّفق كلمات الفقهاء علىٰ أمر واضح، ولم يبحث الفقهاء هذه المسألة بصورة واضحة فيما أعلم.

وقبل أن أدخل في تفاصيل هذا البحث، أجد من الضروري الإشارة إلىٰ أنّ الذي يهمّني في هذه الدراسة البحث عن الحكم الشرعي في هذه المسألة

من ناحية العنوان الأوّلي.

وبعد الفراغ من دراسة الحكم الأوّلي سوف نتعرّض خلال هذا البحث إلىٰ الحكم الثانوي في هذه المسألة التابع للعناوين الثانوية في ضوء الضرورات الدولية، وضروريات المنطقة بعد وضوح الحكم الأوّلي فيها؛ كي يتسنّىٰ لنا أن نقتصر في الخروج عما يقتضيه الحكم الأوّلي إلىٰ الحكم الثانوي بمقدار الضرورات المقدّرة في العنوان الثانوي، ونعود إلىٰ الحكم الأوّلي كلّما انتفى العنوان الثانوي أو شككنا في تحقّقه.

تحرير محلّ النزاع

لهذه المسألة فروض غير واقعية يتحدّث عن حكمها الفقهاء، ولا نعتقد أنّ هذه الفروض قد وقعت في وقت مضىٰ أو أنّها ستقع مستقبلاً، من قبيل: أن يتصدّىٰ شخصان للحكم في دائرة إدارية وسياسية واحدة، كلٌّ منهما بالاستقلال عن الآخر.

أو يتصدّيا في دائرة واحدة، بشرط أن يكسب كلٌّ منهما موافقة الآخر قبل إصدار الحكم واتّخاذ القرار. وأمثال ذلك من الفروض النادرة، والتي هي من سنخ الافتراضات النظرية.

وعليه، أرىٰ من المفيد أن أبتعد عن الفروض النظرية العديدة لهذه المسألة، وأدخل مباشرة في البحث عن الحالة الوحيدة التي حصلت كثيراً في التاريخ الإسلامي، ونقدّر أنّها ستحدث فيما بعد أيضاً، وهي: أن يتصدّىٰ شخصان أو أكثر للحكم في دوائر سياسية وإدارية عديدة من العالم الإسلامي، كلٌّ منهم يتصدّىٰ للحكم بصورة مستقلّة عن الآخر.

وأول من دعىٰ إلىٰ هذا النهج من التعدّدية في الحكم: الأنصار في سقيفة بني ساعدة، عندما فشل مرشّحهم سعد بن عبادة في إحراز الخلافة يومئذ، فقال الأنصار: (منّا أمير ومنكم أمير) وطلبوا أن يكون لهم أمير وللمهاجرين أمير، فقال

عمر: (سيفان في غمد واحد لا يصطلحان)[١].

و روىٰ الطبري في حوادث سنة ٤٠: أنّ معاوية طلب من الإمام عليه السلام أن يكون له الشام وللإمام العراق، فقبل الإمام ذلك[٢].

ونحن لا ننفي هذا الطلب من معاوية، لكننا ننفي ـ بشكل جازم ـ أن يكون الإمام عليه السلام قد وافق معاوية علىٰ ذلك.

وقد اتّفق المؤرّخون علىٰ أنّ الإمام عليه السلام كان قد أعلن قبيل شهادته عزمه علىٰ قتال معاوية، وأنّه يخرج بمن معه من أهل بيته وأصحابه الأقربين إلىٰ معاوية حتىٰ لو لم يخرج معه أحد غيرهم، إلّا أنّ عبد الرحمان بن ملجم المرادي الخارجي ـ لعنه الله ـ لم يمهل الإمام عليه السلام وعاجله بالشهادة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ معاوية كان أوّل من طرح هذا المشروع السياسي...، وقد حصل شيء من هذا القبيل في بدايات الحكم العباسي، حيث كان يحكم فيها بقايا بني اُميّة في الأندلس، وبنو العباس يحكمون العراق ومناطق واسعة من العالم الإسلامي، ونقدّر أنّ المستقبل السياسي للعالم الإسلامي يشهد أحداثاً من هذا القبيل.

وعليه، فإنّ دراسة هذه المسألة ـ بعد عودة الإسلام إلىٰ السيادة والحكم وإلىٰ الساحة السياسية ـ حاجة حقيقية، وعلينا أن نتناول هذه المسألة بصورة جدّية، حتىٰ نصل إلىٰ نتائج علمية يمكن الاعتماد عليها.

---

١. سنن البيهقي ٨: ١٤٤ ـ ١٤٥ ط ـ حيدر آباد دكن.

٢. تاريخ الطبري ٦: ٣٤٥٣، الطبعة الاوروبية، من حوادث سنة ٤٠.

أوّلاً: الحكم الأوّلي

الأدلّة علىٰ نفي مشروعية التعدّدية

نذكر في هذا البحث طائفة من الأدلّة علىٰ عدم مشروعية التعدّدية في الإمـرة والولاية في العالم الإسلامي.

ولست أدّعي أنّ هذه المجموعة من الأدلّة لا يمكن التشكيك في بعضها أو في جملة منها، إلّا أنّي أدّعي عدم إمكان التشكيك في مجموع هذه الأدلّة.

وفيما يلي أحاول أن أستعرض هذه الأدلّة الواحـد بـعد الآخـر، وأُحـاول أن أتجنّب استخدام المصطلحات الفقهية المعقّدة كلّما وجدت إلىٰ ذلك سبيلاً؛ إلّا أنّ أُضطرّ إلىٰ ذلك، فأُوضّحه بقدر مايسعني من التوضيح.

وسنتناول البحث أوّلاً حسب ما تقتضيه الأدلّـة الاجـتهادية، وأُخـرىٰ حسب ماتقتضيه الأدلّة الفقاهتية.

(١)

ما تقتضيه الأدلّة الاجتهادية

الدليل الأوّل: الروايات

الرواية الأُولىٰ: ما رواه الصدوق في علل الشرائع وعيون أخبار الرضا عليه السلام، عن فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام ـ ونحن ننقل من هذه الرواية ما يتعلّق ببحثنا هذا ـ:

«فإن قال قائل: فلم لا يجوز أن يكون في الأرض إمامان في واحد وأكثر من ذلك؟ قيل: لعلل:

منها: أنّ الواحد لا يختلف فعله وتدبيره، والاثنين لا يتّفق فعلهما وتدبيرهما؛ وذلك أنّا لم نجد اثنين إلّا مختلفي الهمم والإرادة، فإذا كانا اثنين ثمّ اختلفت هممهما وإرادتهما وتدبيرهما، وكانا كلاهما مفترضي الطاعة، لم يكن أحدهما أولىٰ بالطاعة من صاحبه، فيكون في ذلك اختلاف الخلق والتشاجر والفساد؛ ثمّ لا يكون أحد مطيعاً لأحدهما إلّا وهو عاصٍ للآخر، فتعمّ معصية أهل الأرض، ثمّ لا يكون لهم مع ذلك السبيل إلىٰ الطاعة والإيمان، ويكونون إنّما أتوا في ذلك من قبل الصانع الذي وضع لهم باب الاختلاف والتشاجر والفساد إذ أمرهم باتّباع المختلفين.

ومنها: أنّه لو كانا إمامين لكان لكلٍّ من الخصمين أن يدعو إلىٰ غير الذي يدعو

إليه صاحبه في الحكومة، ثمّ لا يكون أحدهما أولىٰ بأن يتبع صاحبه، فيبطل الحقوق والأحكام والحدود.

ومنها: أنّه لا يكون واحد من الحجّتين أولىٰ بالنطق والحكم والأمر والنهي من الآخر، إذا كان هذا كذلك وجب عليهما أن يبتدئا بالكلام، وليس لأحدهما أن يسبق صاحبه بشيء إذا كانا في الإمامة شرعاً واحداً، فإن جاز لأحدهما السكوت جاز السكوت للآخر، وإذا جاز لهما السكوت بطلت الحقوق والأحكام، وعطّلت الحدود، وصار الناس كأنّهم لا إمام لهم»[١].

هذه الرواية واضحة من حيث المتن، ولست أعرف مجالاً للمناقشة في دلالة هذه الرواية، ولذلك لا أتعرّض لدراسة هذه الرواية من حيث المتن.

مناقشة سند الرواية

روى الصدوق‌ هذه الرواية في العلل والعيون عن عبد الواحد بن محمّد ابن عبدوس النيسابوري، عن علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري، عن فضل بن شاذان، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام.

وكذلك يروي هذه الرواية عن أبي محمّد جعفر بن نعيم بن شاذان، عن عمه أبي عبد الله محمّد بن شاذان، عن فضل بن شاذان.

وفضل بن شاذان ـ الذي ورد ذكره في السندين ـ من أجلّاء أصحاب الإمام علي الهادي والإمام الحسن العسكري عليهما السلام.

إلّا أنّ هذه الرواية تدلّ علىٰ أنّه قد أدرك الإمام الرضا عليه السلام في مقتبل شبابه أو في أيّام المراهقة، ولكن ذلك لم يكن بحدود الصحبة التي اختصّ فيها بعد ذلك بالإمامين: علي الهادي والحسن العسكري عليهما السلام، وهو يقول في نهاية هذه

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٩٩، الباب ٣٤، ح١. وعلل الشرائع ١: ٢٥٤، الباب ١٨٢.

الرواية: «سمعتها من مولاي أبي الحسن علي بن موسىٰ الرضا المرة بعد المرة، والشيء بعد الشيء، فجمعتها».

وعليه، فإنّ ما يذكر من اختصاص فضل بن شاذان بالإمامين: علي الهادي والحسن العسكري عليهما السلام لا ينفي سماعه عن الإمام الرضا عليه السلام.

وأمّا الراويان الآخران في السند الأوّل لهذه الرواية ـ وهما الراويان النيسابوريان: محمّد بن عبدوس، وعلي بن محمّد بن قتيبة ـ فقد اختلفت كلمات أصحاب الجرح والتعديل فيهما سلباً وإيجاباً.

هذا في السند الأوّل. وأمّا في السند الثاني، فقد ورد فيه ذكر جعفر بن نعيم، ولم يرد فيه توثيق، إلّا أنّ الصدوق رحمه الله ترضّىٰ له.

وأمّا عمّه محمّد بن شاذان ـ الذي روىٰ جعفر عنه هذه الرواية ـ فهو من وكلاء الناحية المقدسة، ويكفي ذلك في توثيقه.

الرواية الثانية: صحيحة حسين بن العلاء: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا». قلت: يكون إمامان؟ قال: **«لا، إلّا وأحدهما صامت»**[١].

الرواية الثالثة: صحيحة ابن أبي يعفور أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: هل يترك الأرض بغير إمام؟ قال: «لا». قلت: فيكون إمامان؟ قال: **«لا، إلّا وأحدهما صامت»**[٢].

الرواية الرابعة: موثّقة هشام بن سالم، قال: قلت للصادق عليه السلام: هل يكون إمامان في وقت واحد؟ قال:

«لا، إلّا أن يكون أحدهما صامتاً مأموماً لصاحبه، والآخر ناطقاً إماماً لصاحبه، وأمّا أن يكون إمامين ناطقين في وقت واحد فلا»[٣].

---

١. الكافي ١: ١٧٨، كتاب الحجة، باب: أنّ الأرض لا تخلو من حجة، ح١.

٢. بحار الأنوار ٢٥: ١٠٦، ح٢.

٣. المصدر السابق: ح٣.

والتشكيك في دلالة هذه الروايات ـ بأنّ السؤال فيها عن الإمام المعصوم، وقياس غير المعصوم علىٰ المعصوم من القياس الباطل ـ لا يضرّ بالاستدلال؛ ذلك أنّ التعليل الوارد في الرواية الأُولىٰ يعمّم الحكم علىٰ عصري الحضور والغيبة؛ وما ورد في الرواية الأُخرىٰ بحكم التعليل: «إلّا أن يكون أحدهما صامتاً مأموماً لصاحبه». والحيثية التعليلية واضحة في هذا النصّ.

وإذا صحّ هذا في الإمامين المعصومين فهو في غيرهما أولىٰ.

فالروايات هنا: إمّا أن تكون عامة للمعصومين ولغير المعصومين، وإمّا أن تكون خاصة بالمعصومين، فتدلّ الرواية علىٰ وجوب ذلك في غير المعصومين بنحوٍ أولىٰ، ويكون المورد من موارد (قياس الأولويّة)، وهو من القياس الصحيح.

وروىٰ مسلم في كتابه الجامع الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول:

«من بايع اماماً، فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فان جاء آخر ينازعه، فاضربوا عنق الآخر»[1].

وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال:

«فُوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقّهم»[2].

وروىٰ مسلم في «الجامع الصحيح»، والبيهقي في «السنن» عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ:

«إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما»[3].

---

١. صحيح مسلم بشرح النووي ١٢: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، المطبعة المصرية.

٢. المصدر السابق: ٢٣٠.

٣. صحيح مسلم بشرح النووي ١٢: ٢٤١، سنن البيهقي ٨: ١٤٤، ط ـ دار المعارف العثمانية.

وروىٰ مسلم في «الجامع الصحيح» عن عرفجة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «إنّه ستكون هنّات و هنّات، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأُمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان»[١].

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«لأنّها بيعة واحدة لا يثنّىٰ فيها النظر، ولا يستأنف فيها الخيار، الخارج منها طاعن، والمروّي فيها مداهن»[٢].

الدليل الثاني: الاحتجاج بسيرة أمير المؤمنين عليه السلام

والدليل الآخر علىٰ وحدة الولاية والإمرة: سيرة أمير المؤمنين عليه السلام، وهي سيرة هادية في هذا الأمر، وقد خاض أمير المؤمنين عليه السلام في السنين الأربع التي حكم فيها حروباً ثلاثة متعاقبة، وهي: (الجمل) و (صفّين) و (النهروان).

وحجة الإمام عليه السلام في الحروب الثلاثة هي تمرّد جمع من المسلمين علىٰ إمامته وولايته، ولو كان تعدّد الإمرة والإمامة أمراً سائغاً في الشريعة، لم يكن هناك من سبب لخوض هذه الحروب الثلاثة. إذن الحروب الثلاثة التي خاضها الإمام عليه السلام مع الناكثين والقاسطين والمارقين دليل كافٍ ـ في رأينا ـ للقول بوحدة محور الإمامة والولاية؛ ذلك أنّ الإمام عليه السلام كان هو المبادر لقتال خصومه في الحروب الثلاثة، وليس العكس.

المسوّغ لقتال معاوية في صفّين

حتىٰ إذا افترضنا أنّ قتال الإمام عليه السلام للناكثين في الجمل، والمارقين في النهروان

---

١. المصدران السابقان.

٢. نهج البلاغة: ٣٦٧، الكتاب (٧).

كان بسبب نقض البيعة من ناحية الناكثين والمارقين، وليس بسبب الإقدام علىٰ الإعلان عن حكومة جديدة ونظام جديد في عرض ولاية الإمام عليه السلام وحكومته.

أقول: حتىٰ علىٰ هذا الفرض، لا يصحّ مثل هذا الافتراض في صفّين؛ فإنّ معاوية ومن كان يتبعه من أهل الشام لم يبايعوا الإمام عليه السلام من قبل كي يصحّ أن يقال عنهم: إنّهم نقضوا البيعة، وإنّ الإمام عليه السلام قاتلهم بدليل نقضهم للبيعة، كما كان شأن الإمام عليه السلام مع الناكثين والمارقين، حسب هذا الفرض، ولايبقىٰ سبب آخر للقتال.

إلّا أنّ الإمام عليه السلام كان يرىٰ أنّه لا يحقّ لأحد أن يتصدّىٰ للولاية والإمرة مع قيام حكومة شرعيّة علىٰ وجه الأرض، وكان يرىٰ أنّ البيعة التي تمّت له في المدينة من قبل المهاجرين والأنصار ملزمة لكل المسلمين علىٰ وجه الأرض، وكل تمرّد وعصيان لهذه الولاية ـ بعد انعقادها بالبيعة ـ هو من البغي الذي يأمر الله تعالىٰ بمكافحته والقضاء عليه، وكلام الإمام عليه السلام صريح وواضح في هذا الشأن:

يقول عليه السلام: «وإنّما الشورىٰ للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا علىٰ رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضىً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعةٍ ردّوه إلىٰ ما خرج عنه، فإن أبىٰ فاقتلوه علىٰ اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّىٰ»[1].

ويقول عليه السلام في موضع آخر: «لأنّها بيعة واحدة، لا يثنّىٰ فيها النظر، ولايستأنف فيها الخيار، والخارج منها طاعن، والمُرَوِّي فيها مداهن»[2].

---

١. نهج البلاغة: ٣٦٧، الكتاب رقم (٦).

وقد روىٰ هذا الكلام عن الإمام عليه السلام قبل الشريف الرضي نصر بن مزاحم في كتابه (وقعة صفين): ٢٩. وكذلك ابن قتيبة في (الإمامة والسياسة) ١: ٩٣، وابن عبد ربه في (العقد الفريد) ٤: ٣٢٢، والطبري في (التاريخ) ٥: ٢٣٥، ط ـ ليدن، وابن عساكر في (تاريخ دمشق): فيترجمة معاوية بن أبي سفيان. وتمسّكت المعتزلة بهذا الكلام علىٰ شرعية الإمامة بالاختيار والبيعة، انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣: ٣٠٢.

٢. برواية الشريف الرضي في (نهج البلاغة): الكتاب رقم (٧)، وكذلك ابن الأعثم في (الفتوح) ٢: ٤٣١، والمبرّد في (الكامل) ١: ١٩٣، ونصر بن مزاحم في (وقعة صفّين): ٦٤.

ويمكننا أن نختصر كلام الإمام عليه السلام في نقطتين:

١ ـ مساحة الولاية والإمرة لا تحدّد بمساحة البيعة.

٢ ـ قتال المتمرّدين الذين يرفضون طاعة الحكومة الشرعية القائمة بالفعل.

وإليك توضيح هاتين النقطتين:

١ ـ مساحة الولاية لا تحدّد بمساحة البيعة

لا إشكال في أنّ الإمام عليه السلام كان يرىٰ أنّ مساحة الولاية والإمرة لا تحدّد بمساحة البيعة، ولا يمكن أن تحدّد، سيّما في تلك الأيّام؛ فقد كان من غير الممكن أن تتمّ البيعة للمرشّح للإمامة من قبل المسلمين في كل أقطار العالم الإسلامي.

وعليه، فليس من الضروري أن تنطبق مساحة الولاية والسيادة علىٰ مساحة البيعة، فتعمّ البيعة الشرعية كل المسلمين في مختلف أقطار العالم، حتّىٰ وإن تمّت البيعة في رقعة صغيرة محدودة، بشرط أن تكون منطقة البيعة من الناحية الكمية والكيفية بحجم مناسب.

وقد أجمع فقهاء المذاهب الأربعة من أهل السنّة علىٰ ذلك، علىٰ اختلاف في تقدير حجم مساحة البيعة، حتىٰ قال بعضهم: «إنّ البيعة تكون ملزمة حتىٰ وإن تمّت من قبل شخص واحد». ويتمسّكون بقول العباس لعلي عليه السلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: «ابسط يديك أُبايعك، فيقال: عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله، ويبايعك أهل بيتك فإنّ هذا الأمر إذا كان لم يقل»[1].

وهو قول شاذّ بالتأكيد، ولكن ممّا لا خلاف فيه أنّ البيعة لو تمّت في مساحة مناسبة أُلزمت عامّة المسلمين، وعلىٰ ذلك إجماع فقهاء أهل السنّة، ولم أجد لدىٰ

---

١. الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري ١: ٢١.

فقهاء الإمامية ـ حسب تتبّعي لهذه المسألة ـ خلافاً.

«ولعمري لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتىٰ يحضرها عامة الناس، فما إلىٰ ذلك سبيل، لكن أهلها يحكمون علىٰ من غاب عنها، ثمّ ليس للشاهد أن يرجع، ولا للغائب أن يختار. ألا وإنّي مقاتل رجلين: رجلاً ادّعىٰ ما ليس له، وآخر منع الذي عليه»[١].

٢ ـ قتال المتمرّدين علىٰ الحاكم الشرعي

النقطة الثانية في كلام الإمام عليه السلام: قتال المتمرّدين علىٰ الطاعة، وأنّ كل من تمرّد علىٰ الحكومة الشرعية يعتبر باغياً، والموقف من الباغي النصيحة والنهي عن المنكر، فإن لم يرتدع فالقتل.

خطابا الإمام عليه السلام إلىٰ المسلمين وإلىٰ معاوية في صفين

وللإمام عليه السلام ـ لدىٰ التوجّه إلىٰ صفّين ـ خطابان جديران بالدراسة والتأمّل: الخطاب الأوّل إلىٰ معاوية، والخطاب الثاني إلىٰ عامّة المسلمين.

أمّا خطاب الإمام عليه السلام إلىٰ معاوية فيقول فيه: «ادخل فيما دخل فيه الناس»[٢]. وأمّا خطابه عليه السلام إلىٰ عامّة المسلمين، فهو الدعوة إلىٰ قتال معاوية بسبب البغي والتمرّد والخروج عن الطاعة.

ويقول الإمام عليه السلام في ذلك صريحاً: «فإن شغب شاغب استُعتب، فإن أبىٰ قوتل»[٣].

---

١. نهج البلاغة: ٢٤٨ الخطبة رقم (١٧٣).

٢. المصدر السابق: ٤٥٥ من الكتاب رقم (٦٤).

٣. المصدر المتقدم: ٢٤٨ من الخطبة رقم (١٧٣).

المناقشة السنديّة في خطابي الإمام عليه السلام

والتشكيك في سند نهج البلاغة، وبالتالي في خطابي الإمام عليه السلام لدىٰ التوجّه إلىٰ صفّين، ليس ذا جدوىٰ؛ ذلك أنّ المؤرّخين وأرباب السير قد رووا هذين الخطابين وغيرهما بصورة مستفيضة لا يترك مجالاً للشكّ، وقد حصل فيه ما يشبه التواتر المعنوي.

والأمر الآخر: أنّ السيرة القطعية لأمير المؤمنين عليه السلام تؤكّد هذين الخطابين، وحسب تعبير الشيخ المفيد رحمه الله في قصته المعروفة: هي من الدراية، وليست من الرواية. وإذا كان أصل الخطاب الذي يرويه الشريف الرضي في النهج من الرواية، فالسيرة القطعية لأمير المؤمنين عليه السلام من الدراية التي لا تحوج الباحث إلىٰ بحث سندي.

فقد دعا الإمام عليه السلام عامّة المسلمين من الحجاز والعراق واليمن وسائر أقاليم الإسلام إلىٰ قتال معاوية، وقد سقط في هذه الحرب من الطرفين عدد كبير من القتلىٰ.

روح خطاب الإمام عليه السلام في صفين

والآن نتساءل:

هل يمكن ألّا يكون للإمام عليه السلام خطاب إلىٰ ذلك الجمع الغفير من الجيش الذي صحبه إلىٰ صفّين؟

وهل يجوز أن يأخذ الإمام عليه السلام ذلك الجيش الكبير إلىٰ صفّين دون أن يكون له اليهم خطاب؟

وإذا كان لابدّ من خطاب، ولابدّ! فما هو روح هذا الخطاب؟

أو ليس هذا الخطاب هو أن يقول لهم الإمام عليه السلام:

أ ـ إنّه قد تولّىٰ إمامة المسلمين بحقّ، وإنّه الإمام الشرعي للمسلمين؛ وقد بايعه

علىٰ ذلك المهاجرون والأنصار، ولا يشكّ في ذلك أحد؟!

ب ـ وإنّ معاوية ومن معه من أهل الشام قد بغوا عليه، وخرجوا عمّا دخل فيه المسلمون من الطاعة؟!

ج ـ وهو يدعو المسلمين إلىٰ قتاله وقتال من يدافع عنه ويخرج معه.

في نظري: كما أنّ أصل الخطاب أمر لابدّ منه وليس فيه شكّ، كذلك محتوىٰ الخطاب وروحه هو ما ذكرناه، من دون ريب.

فهو الأمر الوحيد الذي يمكن أن يجمع الإمام عليه السلام المسلمين عليه يومذاك.

فلو كان ما يقوله الإمام عليه السلام غير ذلك لكان يكسب طائفة من المسلمين ويبعد أُخرى.

عود إلىٰ خطابي الإمام عليه السلام في صفّين

ولكي لا نسترسل مع هذه النقطة أكثر من ذلك، نعود إلىٰ صلب البحث مرة أُخرىٰ، فنقول: لقد كان للإمام عليه السلام في هذه الحرب خطابان:

خطاب إلىٰ معاوية، وخطاب إلىٰ المسلمين.

خطاب يطلب فيه من معاوية أن يدخل فيما دخل فيه المسلمون، ويكفّ عن التمرّد والعصيان.

وخطاب يطلب فيه من المسلمين أن يقاتلوا معاوية ومن معه من جند الشام، ويصدّوه عن التمرّد والعصيان.

وروح هذين الخطابين وجوهرهما: إذا قامت للمسلمين دولة وحكومة شرعيّة، وقام بينهم إمام يحكمهم بالحقّ؛ فلا يحقّ لأحد أن يتصدّىٰ لإمامة المسلمين ويدعو الناس إلىٰ نفسه في عرض الولاية الشرعية القائمة، وليس في طولها.

وهذا هو روح هذا البحث، وهو الذي نريد إثباته في هذه الدراسة من وحدة

محور الولاية والإمرة الشرعية في العالم الإسلامي.

هل كان خطاب الإمام عليه السلام من الجدل، أم هو الحقيقة؟

قد يقول أحد: إنّ لخطاب الإمام عليه السلام باطناً وظاهراً، وكلٌّ منهما صحيح.

أمّا باطن خطاب الإمام عليه السلام إلىٰ المسلمين يومذاك، فهو دعوة المسلمين إلىٰ قتال معاوية؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نصَّ علىٰ إمامته يوم الغدير، وإمامته تستند إلىٰ نصّ الغدير وليس إلىٰ اختيار المسلمين وبيعتهم، ولا يجوز لأحد أن يخرج عمّا أوجبه الله تعالىٰ علىٰ المسلمين عامّة من الطاعة بموجب هذا النصّ، ومعاوية قد خرج من الطاعة، فهو يدعو المسلمين إلىٰ قتاله بهذه الخلفية، وليس بسبب البيعة.

وهذا هو باطن القضية.

ولكن لمّا كان الناس في جيش الإمام عليه السلام يومئذٍ لايؤمنون بنصّ الغدير، وكانوا يعتقدون أنّ الإمامة انعقدت لعليّ عليه السلام بسبب البيعة، يلزمهم الإمام جدلاً برأيهم.

وكأنّ الإمام عليه السلام يقول لهم: إنّ طاعته واجبة علىٰ كلّ المسلمين بموجب نصّ الغدير، ويجب بنفس السبب قتال الخارجين عليه، فإذا أصرّوا علىٰ إنكار نصّ الغدير وأصرّوا علىٰ أنّ ولايته عليه السلام كانت بسبب بيعة المهاجرين والأنصار، فإنّ عليهم أيضاً أن يقاتلوا الباغين عليه والخارجين علىٰ طاعته.

وهذا هو ظاهر القضية.

إلّا أنّ هذا الظاهر ليس حجّة علينا شرعاً؛ فإنّ من الممكن أنّ هذه اللوازم كانت ممّا يؤمن بها ويراها فقهاء مدرسة الخلفاء، والإمام عليه السلام لا يرىٰ ذلك ولا يصحّحه، غير أنّه يلزمهم بما يلتزمون به.

هذه هي خلاصة للشبهة التي يمكن أن تثار علىٰ الاستدلال السابق.

الإجابة علىٰ التشكيك، وتفسير خطاب الإمام عليه السلام في صفّين

كانت حرب صفّين أوسع الحروب نطاقاً، وأفدحها خسائراً في فترة حكم الإمام عليه السلام.

ولم يكن خصم الإمام في هذه الحرب (الناكثين) الذين نكثوا العهد ونقضوا البيعة كما في حرب الجمل، كما لم يكن خصم الإمام في هذه الحرب (المارقين) الذين مرقوا وخرجوا عن الطاعة كما في النهروان، وإنّما كان خصمه (القاسطين)، وهم لم يبايعوا من أوّل الأمر حتىٰ ينكثوا البيعة، ولم يدخلوا الطاعة حتىٰ يمرقوا عنها.

هكذا كانت حرب صفّين.

ولا يمكن أن يبدأ الإمام عليه السلام قتالاً بهذه السعة وبهذا الحجم، ومع خصوم لم تسبق منهم بيعة ولا طاعة له، دون أن يكون قد ألقىٰ إليهم الحجّة كاملة، وبيّن لهم ولجنده الذين صحبوه إلىٰ صفّين ما يريد منهم ومن خصومهم، ودون أن يكون قد خاطبهم في ذلك خطاباً واضحاً، سيّما إذا لاحظنا أنّ الإمام عليه السلام هو الذي سار إلىٰ صفّين لقتالهم.

أطراف خطاب الإمام عليه السلام في صفّين

وفي صفّين طرفان لا محالة:

الطرف الأوّل: جنده الذين صحبوه إلىٰ صفّين، والذين طلب منهم الإمام عليه السلام النصرة لقتال معاوية.

والطرف الثاني: معاوية وجنده من الشام، الذين كانوا يرفضوا الدخول في طاعة الإمام عليه السلام.

فلابدّ إذاً أن يكون للإمام عليه السلام خطاب مع هؤلاء وأُولئك، ولابدّ أن يكون كلّ من

هذين الخطابين واضحاً لهؤلاء وأُولئك.

وفيما يلي نقدّم تفسيراً لكلّ من خطابي الإمام عليه السلام إلىٰ جنده وخصومه:

أ ـ تفسير الخطاب الأوّل للإمام عليه السلام

مآل خطاب الإمام عليه السلام إلىٰ جنده وأهل الطاعة من أهل العراق والحجاز واليمن إلىٰ نقطتين، ولكلّ منهما حكم يختلف عن الآخر:

أوّلاً: دعوتهم إلىٰ الطاعة لقتال معاوية بموجب البيعة التي تمّت منهم له عليه السلام في المدينة.

ثانياً: أنّ البيعة التي تمّت له من قبل المهاجرين والأنصار في المدينة ـوهم فئة صغيرة محدودة من حيث الكمّ من المسلمين ـ تلزم عامّة المسلمين بالطاعة؛ من بايعه منهم ومن لم يبايعه.

وإلّا فكيف يطلب من أهل العراق والحجاز واليمن أن يطيعوه في الخروج إلىٰ قتال معاوية، وأكثرهم لم يحضر البيعة يومئذٍ بالمدينة؟! وكيف يطلب منهم قتال معاوية، وهم لم يبايعوه قطّ؟!

فلابدّ أن تكون البيعة ملزمة لعامة المسلمين في كلّ مكان؛ مَن بايع منهم ومن لم يبايع، ومن ينكث هذه البيعة أو يخرج عن الطاعة يستحق القتال.

ولابدّ أن يكون خطاب الإمام لجنده متضمّناً للنقطة الأُولىٰ والثانية معاً، ولابدّ أن يكون الجند الذين خرجوا مع الإمام عليه السلام لقتال معاوية قد عرفوا من الإمام عليه السلام كلا النقطتين؛ وإلّا فإنّ خطاب الإمام عليه السلام يكون ناقصاً لا محالة.

حجّية الظاهر والإرادة الجدّية في الخطابات

والآن نبدأ بتفسير وتحليل كلّ من هاتين النقطتين، بعد مقدّمة قصيرة لابدّ منها،

وتلك المقدّمة: أنّ طريقة العقلاء في التفاهم فيما بينهم قائمة علىٰ حجّية الظواهر، فإذا كان للكلام ظاهر أخذ به الناس واحتجّوا به له وعليه، وكان حجّة فيما بين الناس في التفاهم ولو لم يكن الكلام نصّاً قطعياً في المراد.

وقد أخذ الشارع بهذا الأصل العقلائي وأمضاه، ودليل إمضائه أنّه لم يبلغنا عن الشارع إلغاؤه له، أو جريه علىٰ أساس آخر في التعامل مع ظاهر الكلام. وهذا وحده يكفي في حجيّة الظاهر، وفضلاً علىٰ ذلك: أنّ المشرّع قد تعامل مع ظاهر الكلام في مواقع كثيرة معاملة الحجّة.

وهذا أصل هامّ في الاجتهاد. ولو لا حجّية الظاهر لم يمكن التمسّك بظواهر الكتاب والسنّة، ولتعطّل الاجتهاد، إلّا أن تأتي قرينة واضحة تصرف الكلام عن ظاهره.

ومن مصاديق هذه القاعدة: أنّ الكلام حجّة في الإرادة الجدّية للمتكلّم؛ بمعنىٰ أنّ الكلام يدلّ علىٰ أنّ المتكلّم جادّ فيما يقول وليس بهازل. وهذه هي إحدىٰ الدلالتين التصديقيتين للكلام، في مقابل الدلالة التصورية الحاصلة قهراً من الكلام.

وقد أقرّ الشارع هذه الدلالة قطعاً، إلّا أن تكون هناك قرينة واضحة دالّة علىٰ صرف الكلام عن الدلالة علىٰ الإرادة الجدّية للمتكلّم.

ومن هذا القبيل دلالة الكلام علىٰ أنّ المتكلّم يقصد بالكلام الحكم الواقعي وليس التقية، إلّا أن تكون هناك قرينة صارفة للكلام عن الدلالة علىٰ إرادة المتكلّم للحكم الواقعي؛ وإلّا أمكن التشكيك في دلالة كلّ حكم وارد في الروايات علىٰ إرادة المتكلّم للأحكام الواقعية، واحتمال إرادة التقية بها. ومن الطبيعي أنّ احتمال الخلاف يُسقط الدليل علىٰ الدلالة، وليس هناك من صارف لهذا الاحتمال إلّا حجّية الظاهر، والظاهر من الكلام هو إرادة الحكم الواقعي.

ومن هذا القبيل دلالة الكلام علىٰ أنّ المتكلّم يريد بالكلام الحقيقة وليس

الجدل؛ بمعنىٰ أنّ الكلام ظاهر في أنّ المتكلّم ملتزم بما يقول ومؤمن بـه، وليس الكلام صادراً جدلاً لإلزام الطرف الآخر بما يلتزم به، ولا فحامة به.

وبهذا الظاهر يعمل الناس في تفاهمهم، ويحتجّون به، ويلغون احتمال خلافه. وقد أخذ الشارع بهذا الظاهر، واعتبره حجّة، وألغىٰ خلافه؛ وذلك بإمضاء سيرة العقلاء في الأخذ بالظاهر وإلغاء خلافه.

وانطلاقاً من هذه المقدّمة نقول:

إنّنا لا نستطيع أن نحكم بدلالة النقطة الأُولىٰ من خطاب الإمام عليه السلام علىٰ الإرادة الجدّية له عليه السلام في هذا المعنىٰ بلا ريب؛ وذلك لوجود قرينة قطعية صارفة للكلام عن هذه الدلالة التصديقية، وهي ما ثبت لدينا بصورة قطعية أنّ إمامته علىٰ المسلمين كانت ثابتة بالنصّ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير وليست ببيعة المسلمين له، وإنّما خاطب الناس بذلك يومئذٍ من باب الجدل، لإلزام الناس بماكانوا يلتزمون به يومئذٍ من إمامة الإمام عليه السلام بالبيعة، ووجوب طاعته بها.

وليس كذلك أمر النقطة الثانية من خطاب الإمام عليه السلام للناس؛ ففي النقطة الثانية يقول لهم الإمام عليه السلام: إنّ البيعة إذا تمّت لأحد وصحّت من قِبل جمع من المسلمين (يُعبأ بهم) ألزمت المسلمين كافة؛ مَن حضر منهم البيعة ومن لم يحضر.

وهذا هو معنىٰ كلام الإمام في النقطة الثانية، وهو حجّة في الدلالة علىٰ الإرادة الجدّية للإمام عليه السلام في حكم البيعة، وليست هنالك من قرينة صارفة للكلام عن هذه الدلالة، كما كان الشأن كذلك في النقطة الأُولىٰ.

والاحتمال وحده لا يكفي لصرف الكلام عن ظاهره، ولا عن الدلالة عن الإرادة الجدّية للمتكلّم؛ وإلّا لم يبقَ لنا من الكتاب والسنّة ما يمكن أن يحتجّ به غير أقلّ القليل.

وشأن ذلك شأن (التقيّة)؛ فليس كلّما احتملنا أن يكون الكلام صادراً عن التقيّة

صرفنا الكلام عن الدلالة علىٰ الإرادة الجدّية للمتكلّم فيما يكون الكلام ظاهراً أو نصّاً فيه؛ وإلّا لم يمكن الاحتجاج برواية إلّا في موارد قليلة جداً. وإنّما نصرف الكلام عن الدلالة علىٰ الإرادة الجدّية للمتكلّم فيما إذا ثبت خلافه بقرينة أو دليل قطعي.

وليس لدينا في النقطة الثانية من خطاب الإمام عليه السلام للناس يومئذٍ قرينة واضحة علىٰ صرف الكلام عن الدلالة علىٰ الإرادة الجدّية للمتكلّم؛ كما في النقطة الأُولىٰ.

ومع هذا التوضيح تكون سيرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين دليلاً علىٰ حكم فقهي؛ وهو وحدة الإمام والولاية السياسية في العالم الإسلامي.

هذا مجمل تفسير الخطاب الأوّل للإمام عليه السلام في صفّين.

ب ـ تفسير الخطاب الثاني للإمام عليه السلام في صفين

الخطاب الثاني للإمام عليه السلام في صفّين وجّهه إلىٰ معاوية وأهل الشام؛ فقد خرج الإمام من الكوفة إلىٰ صفّين لقتال معاوية، فلابدّ أن يكون قد أتمّ عليهم الحجّة والبلاغة، ولابدّ أن يكون خطاب الإمام عليه السلام متضمّناً لنقطتين:

ماذا يريد منهم الإمام عليه السلام؟ ولماذا؟

وهاتان النقطتان أهمّ ما في خطاب الإمام عليه السلام ولا يمكن أن يخلو منهما خطاب الإمام عليه السلام.

فليس من المعقول أن يخرج الإمام من الكوفة لقتال معاوية وجنده من أهل الشام دون أن يخبرهم بما يريد منهم، ودون أن يبيّن لهم السبب في ذلك!

وهما موجودان في نهج البلاغة، والتشكيك في رواية الشريف الرضي رحمه الله للنهج من حيث الإرسال لا يضرّ بما ذكرناه؛ بدليل التوضيح المتقدم.

ولنتجاوز النقطة الأُولىٰ في خطاب الإمام عليه السلام، ونتحدّث عن النقطة الثانية:

لماذا يطلب منهم الإمام عليه السلام أن يدخلوا في الطاعة؟

إنّ جواب الإمام واضح؛ فقد بايعه المهاجرون والأنصار في المدينة، وبيعتهم مُلزمة لعامة المسلمين، فعليهم أن يدخلوا فيما دخل فيه عامة المسلمين.

وهذا الخطاب موجود بالنصّ في كتابٍ كتبه الإمام عليه السلام إلىٰ معاوية؛ يرويه الشريف الرضي في نهج البلاغة:

«إنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان علىٰ ما بايعوهم عليه؛

فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرُدّ، وإنّما الشورىٰ للمهاجرين والأنصار: فإن اجتمعوا علىٰ رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضىً، فإن خرج عن أمرهم خارجٌ بطعنٍ أو بدعةٍ رَدّوه إلىٰ ما خرج منه، فإن أبىٰ قاتَلوه علىٰ اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّىٰ»[١].

ولسنا نريد أن نناقش هنا رأي معاوية وخطابه لأهل الشام في مطالبة الإمام عليه السلام بدم عثمان، ولا نريد أن نتحدّث عن جواب الإمام عليه السلام لمعاوية في هذه التهمة التي رفعها معاوية بوجه الإمام عليه السلام.

ولكنّنا نريد أن نقول: لا يمكن أن يجهّز الإمام الجند لقتال معاوية وأهل الشام دون أن يبيّن لهم ما يريد منهم، ودون أن يوضّح لهم السبب في ذلك.

والتشكيك في دلالة هذا الخطاب علىٰ وجوب الطاعة علىٰ عامّة المسلمين إذا تمّت البيعة للإمام من قِبل جمعٍ يُعبأ به من أهل الحلّ والعقد... بأنّ هذا الخطاب من قبيل الإلزام الجدلي بما كان أهل الشام يلتزمون به يومئذٍ، وليس في هذا الخطاب دليل علىٰ الحكم الشرعي.

أقول: قد ناقشنا قريباً هذا التشكيك، وقلنا: إنّ ذلك وارد في الفقرة الأُولىٰ من الخطاب، وهو الدعوة إلىٰ الدخول في الطاعة، وأمّا في الفقرة الثانية من الخطاب

١. نهج البلاغة: ٣٦٧ الكتاب رقم (٦).

فلا يجوز أن نصرفها عن دلالتها التصديقية علىٰ الإرادة الجدّية للمتكلّم وبالتالي علىٰ الحكم الشرعي؛ وذلك لعدم وجود قرينة واضحة علىٰ ذلك. والكلام واضح في بيان حكم شرعي محدّد. وليس من دليل علىٰ صرف الكلام عن هذه الدلالة.

وبهذا الشرح يتم الاستدلال بسيرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين علىٰ وحدة الإمامة والولاية السياسية للعالم الإسلامي، ووجوب دخول عامة المسلمين في الطاعة إذا تمّت البيعة لإمام المسلمين من قِبل جمعٍ من المسلمين من أهل الحلّ والعقد يُعبأ بهم من حيث الكيف والكم.

ولسنا بحاجة إلىٰ توضيح عدم وجود خصوصية للمهاجرين والأنصار في إلزام البيعة، وإنّما الملاك ـ بعد إلغاء هذه الخصوصية ـ هو أن تتمّ البيعة من قِبل جمعٍ يعتدّ به من أهل الحلّ والعقد.

الدليل الثالث: وحدة الأمّة

يشير القرآن الكريم إلىٰ وحدة الأُمّة المسلمة في التاريخ وعلىٰ وجه الأرض في موضعين:

الأوّل: في سورة الأنبياء، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1].

والثاني: في سورة «المؤمنون»، يقول تعالىٰ فيها: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[2].

والوحدة من أهم أُسس (الدعوة) و (السياسة) في القرآن.

أمّا عن الدعوة، فإنّ الله تعالىٰ أرسل رسولاً للناس جميعاً من دون استثناء.

---

١. الأنبياء: ٩٢.

٢. المؤمنون: ٥٢.

يقول تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[١]، و ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[٢]، و ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[٣]، و ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[٤].

ومعنىٰ ذلك أنّ هذا الدين لعامّة البشريّة، وليس ديناً قوميّاً أو إقليميّاً، هذا أوّلاً.

وثانياً: الوحدة السياسية للأمة، وإزالة الحواجز القوميّة والإقليميّة التي تفرّق هذه الأمّة.

وقد تلونا عليكم آيتي الأنبياء والمؤمنون من قبل، وهما صريحتان واضحتان في الوحدة السياسية للأمّة. ولا نتصوّر معنىً لوحدة الأُمّة غير الوحدة السياسية.

فإنّ وحدة العقيدة مفروضة في الأُمّة، ومن دونها لا تكون الأُمة أُمّة.

فلابدّ أن تكون الوحدة في شيء آخر غير العقيدة؛ وإلّا فلا تكون هي أُمّتنا والقرآن يقول: ﴿وإنّ هذه أُمّتكم﴾! ولا معنىٰ للوحدة إذا لم تكن في العقيدة، إلّا أن تكون في البنية السياسيّة للأُمّة، فيكون معنىٰ وحدة الأُمّة هي وحدتها في الكيان السياسي، ووحدة الكيان السياسي بوحدة الولاية والسيادة لا محالة.

والمقياس الذي وضعه الله تعالىٰ للتقييم في هذه الأُمّة هو (التقوىٰ)، وما اختلاف الناس في الأقوام والعشائر والأقاليم إلّا للتعارف والتلاقح فيما بينهم، وليس للافتراق والتباعد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٥].

---

١. سبأ: ٨.

٢. الأعراف: ١٥٨.

٣. الأنعام: ١٩.

٤. التوبة: ٣٣.

٥. الحُجرات: ١٣.

وقد ورد في القرآن والحديث شواهد كثيرة علىٰ هذه الحقيقة في دين الله.

ففي الكتاب الذي كتبه أمير المؤمنين عليه السلام لواليه على مصر مالك الأشتر رحمه الله يوصيه بالناس ويقول له في ذلك:

«ولا تكن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلَهم؛ فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»[١].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس في خطابه التاريخي في العودة من حجّة الوداع:

«لا فضل لعربي علىٰ عجمي ولا لعجمي علىٰ عربي، ولا لأبيض علىٰ أسود ولا لأسود علىٰ أبيض، إلّا بالتقوىٰ»[٢].

وفي رواية أُخرىٰ: **«أيّها الناس، إنّ ربكم واحد، وأباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي علىٰ عجمي فضل إلّا بالتقوىٰ، ألا فليبلّغ الشاهد منكم الغائب»**[٣].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«ألا إنّ العربية ليست بأب والد، ولكنّها لسان ناطق، فمن قصر به عمله لم يبلغ به حسبه»**[٤].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: **«ألا إنّ خير عباد الله أتقاه»**[٥].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«إنّ الناس من عهد آدم إلىٰ يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي علىٰ العجمي ولا للأحمر علىٰ الأسود إلّا بالتقوىٰ»**[٦].

وأيضاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«ليدعنّ رجال فخرهم بأقوام؛ إنّما هم فحم من فحم جهنم، أو**

---

١. نهج البلاغة: ٤٢٧، من الكتاب رقم (٥٣).

٢. زاد المعاد ٢: ٢٢٦.

٣. العقد الفريد ٤: ١٤٧ ـ ١٤٩، سيرة المصطفىٰ لهاشم معروف الحسني: ٦٩١، ط ـ منشورات الشريف الرضي.

٤. سنن أبي داود ٢: ٦٢٥، ط دار الفكر.

٥. الكافي ٨: ٢٤٦، ح٣٤٢.

٦. مستدرك الوسائل ١٢: ٨٩، ح٦.

ليكوننّ أهون علىٰ الله من الجعْلان التي تدفع بأنفها النتن »[١].

وبالتأمّل فيما ذكرناه من الآيات والروايات ـ وهو غيض من فيض ـ نصل إلىٰ نتيجة قطعية لا نشكّ فيها، وهي:

إنّ الإسلام يرفض التفريق والتفاصيل فيما بين الناس، ويعمل دائماً لإزالة الفواصل والحدود الطبقية والقوميّة والإقليمية، ويجعل الناس أمّة واحدة علىٰ الصراط المستقيم إلىٰ الله.

ومع وضوح هذا الاتجاه في دين الله، كيف يمكن أن يقرّ الإسلام التعدّدية في النظام السياسي والسيادة والدولة والولاية في الأُمّة الواحدة؟!

ونحن إذا راجعنا التاريخ الإسلامي، نجد أنّ التعدّدية في النظام السياسي والولاية والسيادة هي من أكثر أسباب الاختلاف والصراع والتقاطع فيما بين المسلمين.

والمنافسة والصراع علىٰ السلطة من أكثر أسباب القتال والحروب في تاريخ الإسلام وتاريخ البشرية.

والدين الذي يعتمد في أُسس تعاليمه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[٢] و ﴿تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[٣]، لا يمكن أن يقبل التعدّدية في السيادة والنظام السياسي.

الأُمّة والطاعة

ومما يؤكّد هذا المعنىٰ ويعمّقه، اهتمام الإسلام الأكيد بأمر الطاعة لأولياء الأُمور، وهذه الطاعة غير الطاعة لله في الأحكام والتشريعات الثابتة التي ورد ذكرها في الكتاب والسنّة.

---

١. سنن أبي داود ٢: ٥٠٢.

٢. الأنبياء: ٩٢.

٣. آل عمران: ٦٤.

يقول الله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[١].

وواضح لمن يتأمّل في هذه الآية أنّ الطاعة الثانية غير الطاعة الأولىٰ: فالطاعة الأُولىٰ هي الطاعة لله، والطاعة لله تخصّ الأحكام الثابتة التي نطق بها الكتاب أو السنّة كالصلاة والصوم وتفاصيلهما، والطاعة الثانية هي الطاعة للرسول ولأولياء الأُمور من بعده، وهي في الأُمور السياسية والإداريّة التي تقتضيها وتتطلّبها الضرورات السياسية والإدارية والاقتصادية وما يشبه ذلك، وهي المنطقة التي يصطلح عليها الشهيد الصدر ﵀ بـ(منطقة الفراغ)، وهذه الطاعة غير الطاعة الأُولىٰ التي تفرضها الآية الكريمة لله سبحانه.

وقد ورد ذكر هاتين الطاعتين مع بعض في أكثر من آية في كتاب الله؛ يقول تعالىٰ:

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[٢].

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[٣].

التقوىٰ والطاعة في سورة الشعراء

وهذه الطاعة هي الأساس الثاني لدعوة الأنبياء بعد التقوىٰ؛ ففي سورة الشعراء يلخّص القرآن دعوة الأنبياء في كلمتين: التقوىٰ والطاعة؛ (تقوىٰ الله) و (طاعة الأنبياء).

والتقوىٰ: هي الالتزام بحدود الله تعالىٰ، والطاعة: هي طاعة الأنبياء وأُولي الأمر في الأُمور السياسية والإدارية، وفي كل شأن يتّصل بالولاية والسيادة السياسية بشكل من الأشكال.

---

١. النساء: ٥٩.

٢. النور: ٥٤.

٣. محمّد ﷺ: ٢٣.

تأمّلوا في هذه الآيات المباركات من سورة الشعراء:

﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلاَ تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾.

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلاَ تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾.

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلاَ تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾.

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلاَ تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[1].

وهذه الآيات بمجموعها تؤكّد أنّ دعوة الأنبياء عليهم السلام تدور حول هذين المحورين: التقوىٰ والطاعة.

ولا يمكن أن تكون الطاعة غير الطاعة السياسية؛ فإنّ هذه طاعة أُخرىٰ غير الطاعة السياسية، ترتبط بمحور التقوىٰ، وهو المحور الأوّل من هذين المحورين.

إذن، فالطاعة السياسية عنصر مقوّم وأساسي في بناء الأُمّة، وتعدّد الطاعة ـ في الحقيقة ـ ضرب من التمرّد والخروج علىٰ الولاية والسيادة في الأُمّة، وهو شيء في مقابل الطاعة، وضد الطاعة.

والآيات الكريمة بمجموعها تؤكّد أنّ الأُمّة الواحدة تتحقّق ـ بعد وحدة العقيدة ـ بوحدة الطاعة ووحدة النظام، وهذان هما العنصران المقوّمان للأُمّة: (العقيدة) و (النظام السياسي).

وتعدّد الطاعة بمعنىٰ تعدّد النظام السياسي، وهو بمعنىٰ انشطار الأُمّة وتعدّدها، وليس لانشطار الأُمّة وتعدّدها معنىٰ آخر غير هذا المعنىٰ؛ فإنّ الانتماء إلىٰ عقيدة أُخرىٰ غير التوحيد يخرج صاحبه من هذه الأُمّة إلىٰ أُمّة الكفر، والقرآن يقول: إنّ

---

١. الشعراء: ١٠٦ ـ ١١٣.

أمّة التوحيد أُمّة واحدة ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، وهذا المعنىٰ واضح في آيتي الأنبياء والمؤمنون بأدنىٰ تأمّل.

الدليل الرابع: عموم المنزلة في النيابة

في صياغة هذا الدليل نحتاج إلىٰ التمسّك بنوعين من الأدلّة، وهما:

ألف ـ أدلّة ولاية رسول الله والأئمة عليهم السلام من بعده.

ب ـ أدلّة نيابة الفقهاء عن الإمام المهدي عجل الله تعالىٰ فرجه في الولاية في عصر الغيبة.

وبضمّ هذين الدليلين إلىٰ بعض، وضميمة عموم المنزلة في النيابة، تتم صياغة هذا الدليل.

إذن، عناصر هذا الدليل تتألّف من ثلاث نقاط:

الأولىٰ: الولاية لرسول الله وأولياء الأمور من بعده (الأئمة عليهم السلام) في عصر الحضور، وهي ولاية عامّة شاملة لكل المسلمين، لا شكّ في ذلك ـ كما سوف يأتي توضيح ذلك ـ ولا يقول أحد بالتفكيك والتجزّي في هذه الولاية البتّة، فهي ولاية واحدة تأبىٰ التعدّد والتجزّء.

الثانية: نيابة الفقهاء عن الأئمة عليهم السلام وعن الإمام المهدي عجل الله تعالىٰ فرجه في عصر الغيبة في أمر الولاية.

الثالثة: عموم المنزلة في نيابة الفقهاء عن الإمام الحجّة عجل الله تعالىٰ فرجه؛ فإنّ أدلّة هذه النيابة دالّة ـ لا محالة ـ علىٰ إحلال الفقهاء في الولاية منزلة الإمام الحجّة عجل الله تعالىٰ فرجه. وإطلاق النيابة في الولاية يقتضي أن يكون للفقهاء كلّ ما يكون للإمام المعصوم من شؤون الولاية إلّا ما خصّه الدليل بهم عليهم السلام، ويقتضي أن تكون مساحة ولاية الفقيه هي نفس المساحة التي جعلها الله للإمام المعصوم إلّا ما ورد فيه دليل بالاستثناء والتقييد، وهذا هو معنىٰ (عموم المنزلة) في النيابة.

ومقتضى ذلك وحدة الإمرة والولاية في عصر الغيبة.

وإذا لم يكن هذا الحدّ من التوضيح كافياً، نضطرّ إلىٰ بسط الكلام في هذه النقاط بشكل أوسع، وإليك هذا البسط والتوضيح:

أمّا المسألة الأُولىٰ: فإنّ الله تعالىٰ أمر المسلمين بطاعة رسوله ﷺ، وجعل له الولاية العامّة الشاملة علىٰ المسلمين بلا إشكال ولا شكّ، وورد الأمر بذلك في أكثر من موضع من القرآن.

ومن أصرح هذه الآيات وأوضحها قوله تعالىٰ في سورة الأحزاب: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[1]. وقد اختلف المفسّرون في أمر هذه الولاية وحدود دائرتها سعةً وضيقاً.

وأقوىٰ هذه الآراء وأوضحها: أنّ النبي ﷺ له الولاية علىٰ المؤمنين في كل ما يرتبط بشؤون الولاية السياسية والحكم. والرأي الآخر لا يقيّد الولاية حسب هذا الرأي بشؤون الولاية السياسية والحكم، وإنّما يوسّعها ويطلقها في غير هذا الشأن من شؤون الإنسان.

ومعنىٰ الولاية في هذه الآية: أن يكون رسول الله ﷺ أولىٰ في هذه الأُمور علىٰ المؤمنين من أنفسهم، وإرادته ﷺ فيها مقدمة وحاكمة علىٰ إرادتهم، وهو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾.

وحذف المتعلّق في كلمة (أولى) دليل علىٰ عموم الولاية وشمولها لكل الشؤون الداخلة في دائرة الولاية السياسية، وهو القدر المتيقّن من الأمر.

وأمّا الكلام في مساحة هذه الولاية من المجتمع، فإنّ الجمع المحلّىٰ باللام في كلمة (المؤمنين) إن لم يكن نصّاً في العموم فهو ظاهر فيه بلا كلام.

وعليه، فإنّ الولاية النبوية تتضمّن نوعين من العموم والشمول: العموم في أبواب

---

١. الأحزاب: ٦.

الولاية وأنحائها، والشمول لمساحة المجتمع والأُمّة.

وهذه الولاية بكل ما فيها من الشمول والعموم انتقلت إلىٰ الإمام أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام في غدير خم بموجب نصّ الغدير الشهير: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه». ومن أمير المؤمنين عليه السلام انتقلت الولاية نفسها إلىٰ أحد عشر إماماً من ذرّيته عليهم السلام، وهي الآن للإمام الثاني عشر من أهل البيت عليهم السلام.

والمسألة إلىٰ هذا الحدّ ليس فيها خلاف أو ترديد لدىٰ فقهاء الإمامية ومتكلّميها، وعليه فإنّ الولاية النبوية تتضمّن نوعين من العموم: العموم في شؤون الولاية، والعموم في مساحة الولاية من المجتمع.

وأمّا المسألة الثانية ـ المتعلّقة بولاية الفقيه المتصدّي في عصر الغيبة بالنيابة عن الإمام المعصوم (عج) ـ: فإنّ من الفقهاء من يذهب إلىٰ ولاية كل ما فيه بالنيابة عن الإمام (عج) في عصر الغيبة، وهو رأي لبعض الفقهاء الأجلّاء، ومن الفقهاء من يذهب إلىٰ ولاية الفقيه المتصدّي في عصر الغيبة بالبيعة والانتخاب من قبل المسلمين، وهو الرأي الذي أميل إليه.

وعلىٰ أيٍّ، فإنّ الفقيه المتصدّي ينوب عن الإمام عجل الله تعالىٰ فرجه في ولاية الأمر.

والمسألة في هذه الحدود ليس فيها خلاف كبير.

وأمّا المسألة الثالثة: إذا ثبت نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم في عصر الغيبة في الشؤون السياسية، وهي القدر المتيقّن من ولاية الإمام المعصوم ونيابة الفقيه عنه...، فإنّ عموم المنزلة في النيابة تقتضي إثبات كل ما ثبت بالدليل للمعصوم في هذا الجانب للفقيه المتصدّي، إلّا بما ثبت بالدليل اختصاصه بالإمام المعصوم.

ووحدة الولاية والإمرة ممّا ثبت بالضرورة للإمام المعصوم، فهي ثابتة للفقهاء المتصدّين في عصر الغيبة بموجب دليل عموم المنزلة، وهو معنى إطلاق النيابة.

الدليل الخامس: النهي عن الاختلاف

ورد في القرآن الكريم النهي عن الاختلاف، والأمر باجتناب النزاع والخلاف في مواضع عديدة، نذكر منها آيتين:

الأُولىٰ: قوله تعالىٰ في سورة الأنفال: ﴿وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[١]. وهي واضحة في المقصود، والحكم فيها معلّل بأنّ النزاع من أسباب الفشل والضعف: ﴿فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

والثانية: قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾[٢]. وهذه هي المقدمة الأُولىٰ في هذا الدليل.

والمقدمة الثانية: أنّ التعدّد في الأنظمة والحكومات من الأسباب العاديّة للاختلاف، وقد كان يعبَّر عن قيام حاكم جديد وولاية جديدة بـ(شقّ عصا المسلمين).

ولا يصحّ نقض هذه المقدمة بالتعايش السلمي الموجود بين الأنظمة في العالم؛ فإنّ هذا التعايش يتعرّض بين حين وآخر لخطر التصدّع، سيما في الدول المتجاورة والمتقاربة.

والتاريخ الإسلامي شاهد علىٰ هذه الحقيقة. علىٰ أنّ معنىٰ النهي عن التفرّق والاختلاف أوسع وأشمل من الحرب والقتال.

والقرآن ينهىٰ عن كل وجوه الاختلاف والتفرّق التي تعيق وحدة الأُمّة ونموّها وتكاملها، ووجود أنظمة وحكومات عديدة هو بالتأكيد من أسباب الاختلاف والتفرّق لو لم يكن من أسباب القتال والحروب الدائرة بين الأنظمة. وهذه هي

---

١. الأنفال: ٤٦.

٢. آل عمران: ١٠٣.

المقدمة الثانية، وهي وجدانية.

والنتيجة المترتّبة علىٰ هاتين المقدمتين: هي حرمة التعدّد في الأنظمة والحكومات، ما لم يكن هناك عنوان ثانوي يغلب العنوان الأولي، ويقتضي تعدّد الأنظمة والحكومات.

والتوجيه الفقهي لهذه النتيجة: إنّ تعدد الأنظمة مظنّة الاختلاف والتفرّق، فتحرم من باب حرمة مقدمة الحرام: أمّا بناء علىٰ القول بالملازمة بين المقدمة وذيها في الوجوب والحرمة، فلا مجال للتشكيك فيه، ويتعيّن القول بحرمة هذه المقدمة؛ لتبعية المقدمة لذيها في الحكم.

وأمّا بناء علىٰ القول بعدم الملازمة ـ وهو الذي يختاره المتأخّرون من المعاصرين من فقهائنا غالباً ـ فإنّ العقل يحكم حكماً قطعيّاً بوجوب اجتناب المقدمة التي تفضي إلىٰ الحرام أو ما يكون في مظنّة الإفضاء إلىٰ الحرام، ويحكم بقبح ارتكابها، وحكم العقل يكفي في إلزام المكلّف بالارتكاب أو الاجتناب، وحكم الشرع إن وُجد يكون من الإرشاد إلىٰ حكم العقل.

علىٰ أنّ حكم هذا المورد بالخصوص يختلف عن حكم الأقسام الأُخرىٰ من مقدمات الحرام.

فقد قسّم المحقق النائيني ﵀ مقدمة الحرام إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل منه: ما لا يتوسّط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل، فإذا جاء المكلّف بالمقدمة يقع ذو المقدمة قهراً ومن دون اختياره، كما إذا علم المكلّف بأنّه إذا دخل مكاناً معيّناً فسوف يقع في الحرام قطعاً وقهراً ولا يتمكّن من التخلّف عنه. ويشمل هذا القسم ما لو كان المورد مظنّة للوقوع في الحرام، قريباً من القطع.

وقد حكم المحقّق النائيني في هذا المورد بحرمة المقدمة حرمة نفسية لاغيرية؛ حيث إنّ النهي الوارد علىٰ ذي المقدمة وارد عليها حقيقةً، فإنّها هي المقدورة

للمكلّف دونه...[١]، رغم أنّ المحقّق النائيني ممّن يذهب إلىٰ عدم الملازمة بين حكم المقدمة وذيها.

ولست أستبعد هذا الرأي الذي ناقشه أُستاذنا المحقّق الخوئي؛ فإنّ الله تعالىٰ قد أمرنا بالوقاية من الحرام وليس باجتناب الحرام فقط، يقول تعالىٰ: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾[٢]، والأمر في الآية الكريمة بالوقاية من الحرام أمر نفسي، وليس من الأمر الغيري؛ وعليه يكون الاجتناب من مقدّمات الحرام ـ التي تجعل الإنسان بصورة قهرية في مظنّة الحرام ـ من الواجب النفسي الذي تأمر به آية (الوقاية)[٣].

ومهما يكن من أمر، فلا إشكال في وجوب الاجتناب عن هذا القسم من مقدمات الحرام، سواء أكان ذلك من باب (التلازم) بين حرمة ذي المقدمة والمقدمة، أو كان من باب (المقدمات المفوّتة)، أو من باب (الوقاية من الحرام).

وعليه، فيتعيّن الاحتراز عن حالة التعدّدية في الحكومات والأنظمة الإسلامية في العالم الإسلامي بموجب العنوان الأولي في المسألة، إلّا أن يتطلّب ذلك عنواناً ثانوياً غالباً علىٰ العنوان الأولي، وهو أمر آخر نبحث عنه إن شاء الله فيما يأتي من هذه الدراسة.

اتّفاق فقهاء وأعلام أهل السنّة على وحدة الولاية والإمرة

ويقول السيد صدّيق حسن في (الروضة النديّة في شرح الدرر البهيّة): (وإذا كانت الإمامة السياسية مختصّة بواحد، والأُمور راجعة إليه، مربوطة به، كما كان في أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم، فحكم الشرع في الثاني الذي جاء به بعد ثبوت

---

١. راجع: المحاضرات، تقريرات بحث آية الله السيد الخوئي، بقلم الشيخ إسحاق الفياض ٢: ٤٣٩.

٢. التحريم: ٦.

٣. راجع: بحوث في علم الأُصول، تقرير بحث السيد الشهيد الصدر للسيد محمود الهاشمي ٢: ٢٨٨.

ولاية الأول: أن يقتل، إذا لم يتب عن المنازعة)[1].

ويقول أبويعلىٰ محمد بن الحسين الغراء الحنبلي المتوفّىٰ سنة (٤٥٨ هـ) في الأحكام السلطانية:

(ولا يجوز عقد الإمامة لإمامين في حالة واحدة، فإن عقد لاثنين وجدت فيهما الشرائط: فإن كانا في عقد واحد فالعقد باطل فيها، وإن كان العقد لكل واحد منهما علىٰ الانفراد نظرت: فإن علم السابق منهما بطل العقد الثاني... الخ)[2].

ويقول الماوردي المتوفّىٰ سنة (٤٥٠ هـ) في الأحكام السلطانية: (إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين، لم تنعقد إمامتهما؛ لأنّه لا يجوز أن يكون للأُمة إمامان في وقت واحد وإن شذّ قوم فجوّزوه).

واختلف الفقهاء في الإمام منهما، والصحيح في ذلك، وما عليه الفقهاء والمحقّقون: أنّ الإمامة لأسبقهما بيعةً وعقداً...، فإذا تعيّن السابق منهما استقرب له الإمامة، وعلىٰ المسبوق تسليم الأمر إليه والدخول في بيعته»[3].

وممّن صرّح بالمنع في تعدّد الأئمة التفتازاني في شرحه علىٰ العقائد النسفية[4]، والإمام الشافعي في الفقه الأكبر[5]، وأحمد بن يحيىٰ المرتضىٰ في البحر الزخّار[6] وغيرهم.

---

١. الروضة النديّة في شرح الدرر البهيّة: ٤١٣، المطبعة الأميرية بمصر.

٢. الأحكام السلطانية: ٢٥، ط ـ اندونيسيا ـ سورابايا.

٣. الأحكام السلطانية: ٩، ط ـ مصطفىٰ السباعي بمصر.

٤. شرح العقائد النسفية للتفتازاني: ١٣٨.

٥. الفقه الأكبر: ٣٩، الطبعة الأولىٰ.

٦. البحر الزخّار ٥: ٣٨٦.

(٢)

ما تقتضيه الأدلّة الفقاهتية والأُصول العملية

وإذا فرضنا أنّ وحدة الولاية والإمامة السياسية لم تثبت بالأدلّة الاجتهاديّة، كان المرجع هو الأُصول العملية.

ومقتضىٰ الأصل العملي هو عدم ولاية شخص علىٰ آخر إلّا أن يثبت ذلك بدليل، كما هو ظاهر.

فإذا تصدّىٰ شخص لإمامة المسلمين بصورة صحيحة ومشروعة، كان مقتضى الأصل العملي هو عدم مشروعية تصدّي شخص آخر للإمامة في عرض الإمام الأوّل، إلّا أن يثبت ذلك بعنوان ثانوي، وهو أمر آخر نتحدّث عنه إن شاء الله في خاتمة هذا البحث.

أدلّة مشروعية التعدّد

يتمسّك بعض أعاظم الفقهاء‌ بظاهر روايات (ولاية الفقيه). وظاهر هذه الروايات هو عموم النصب؛ أي نصب عامّة الفقهاء للولاية في عصر الغيبة، وهذا هو المعنىٰ الظاهر لهذه الروايات إذا أخذنا بحرفيّة هذه الروايات. وهو‌ يلتزم بهذا الظاهر، ويقول بظهورها في عموم النصب، ودلالتها علىٰ ثبوت الولاية لكل الفقهاء في عرض واحد بمقتضى هذه الروايات، ثمّ يدفع ذلك بالعناوين الثانوية؛ لأنّ تعدّد

الحكّام والولاة في عرض واحد يؤدّي إلىٰ الاختلال في النظام السياسي في الأُمّة.

والذي يتمسك بحرفيّة هذه الروايات لابدّ أن يذهب إلىٰ هذا المذهب.

وإليك شطراً من هذه الروايات:

١ ـ مقبولة عمر بن حنظلة عن...: «**من كان منكم ممّن قد روىٰ حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً**»[١].

٢ ـ مشهورة أبي خديجة عن...: «**انظروا إلىٰ رجل منكم يعمل شيئاً من قضايانا... فإنّي قد جعلته قاضياً...**»[٢].

٣ ـ رواية الصدوق في الفقيه عن رسول الله ﷺ: «**اللّهم ارحم خلفائي**» قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: «**الذين يأتون من بعدي، ويروون حديثي وسنّتي**»[٣].

والروايات الأُخرىٰ الواردة في هذا المجال لا تخلو عن هذه الدلالة.

والالتزام بظاهر هذه الروايات يؤدّي إلىٰ الالتزام بمشروعية تعدّد الولاية والإمامة السياسية حتىٰ في الإقليم والبلد الواحد، إلّا أن يدفع ذلك العنوان الثانوي كما ذكرنا.

مناقشة هذا الاستظهار من روايات ولاية الفقيه

يبدو أنّ هذه الطريقة في نصب الحاكم طريقة غير مألوفة لدىٰ عامة العقلاء، وفي كلّ مراحل التاريخ ـ تقريباً ـ من دون استثناء. ومسألة الإمرة والسيادية مسألة قديمة وعريقة في التاريخ منذ عدّة آلاف من السنين، ولم نعهد نحن خلال هذا

---

١. الوسائل ١: ٣٤ باب ٢ من أبواب مقدمات العبادات، ح١٢.

٢. المصدر السابق ٢٧: ١٣، باب ١ من أبواب صفات القاضي، ح٥.

٣. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢٠، ح٥٩١٩.

التاريخ كلّه أنّ الناس أقرّوا حاكميّة طبقة أو فئة من الناس في عرض واحد.

والشارع الإسلامي في كل تشريعاته لم يخرج ولا مرّة واحدة عمّا اتفق عليه العقلاء من دون استثناء، وكما لم يخرج الشارع ولا مرّة واحدة عن حكم العقل، كذلك لم يخرج عن الأُسلوب والطريقة والعرف الذي أجمع عليه العقلاء.

هذا أوّلاً. وثانياً: عند تعارض الأحكام الصادرة من قبل الولاة، إذا كان حكم الثاني ناقضاً لحكم الأوّل، يلزم منه اختصاص الولاية بالثاني، وهو فرضٌ آخر غير تعدّد الولاية في عرض واحد؛ وإن لم يكن حكم الثاني ناقضاً للأوّل فليس بحكم.

وفيما لم تتعارض الأحكام، فهو وإن كان ممكناً بالنظر العقلي، ولكن يلزم منه الفوضىٰ السياسية والإدارية التي لا يقرّها عقل ولا شرع. نعم يصحّ ذلك في أُمور من أمثال تكفّل شؤون الأيتام والأوقاف وأمثالها.

وعليه، فلابدّ أن يكون المقصود من هذه الروايات وأمثالها اشتراط الفقاهة في الولاية، وليس ولاية كلّ فقيه في عرض واحد.

وبتعبير آخر: إنّ هذه الروايات تدلّ علىٰ أنّ الحاكم لابدّ أن يكون فقيهاً، ولا تدلّ علىٰ أنّ الفقيه لابدّ أن يكون حاكماً.

وفي نظرنا أنّ هذا هو التوجيه المعقول والعرفي لهذه الروايات.

ثانياً: الحكم الثانوي

ما تقدم من حديث هو الحكم الفقهي الأوّلي للمسألة، والآن نتحدّث عن حكم المسألة بمقتضىٰ العنوان الثانوي.

ونقصد بالعنوان الثانوي: الظروف الدولية والمعادلات السياسية الحاكمة علىٰ العالم، والتصنيف الوطني والقومي والإقليمي للعالم الإسلامي، والذي لايمكن تجاوزه الآن علىٰ أقلّ التقادير.

فإذا قامت ـ مثلاً ـ دولة إسلامية في الشرق الأوسط، ودولة أُخرىٰ إسلامية في غرب إفريقية، فلا محالة لابدّ أن نتقبّل تعدّد النظام السياسي، وتعدّد الولاية السياسية بحكم الضروريات السياسية.

وهذا هو مقتضىٰ العنوان الثانوي، وهو يختلف عمّا يقتضيه العنوان الأوّلي في هذه المسألة.

وإلىٰ ذلك يشير إمام الحرمين الجويني، غير أنّه لم يوضّح التفكيك بين الحكمين والعنوانين في هذه المسألة.

يقول إمام الحرمين الجويني:

(ذهب أصحابنا إلىٰ منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم، والذي عندي فيه: أنّ عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه، وأمّا إذا بعد المدىٰ وتخلّل بين الإمامين شسوع النوى،

فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع)[١].

وهذا هو حكم العنوان الثانوي بالدقّة، ولا خلاف بين إمام الحرمين الجويني والاتّفاق الذي نقله عن فقهاء أهل السنّة؛ ولكن الحكم الأوّل الذي انعقد عليه اتّفاق الأعلام هو حكم المسألة بموجب العنوان الأوّلي، والحكم الذي ذكره إمام الحرمين ـ فيما إذا كانت المسافة بين الدولتين مسافة شاسعة ـ هو حكم العنوان الثانوي بمقتضىٰ الضرورة، إلّا أنّه علينا أن نعرف أنّ الأحكام الثانوية تدور مدار العناوين الثانوية، من حيث الزمان، والمكان، وكمية الحكم وكيفيّته، سعةً وضيقاً.

وعليه، ففيما إذا اقتضت الضرورة والمصلحة قيام دولتين ونظامين إسلاميين في العالم، وأمكن وجود مركز سيادة وولاية واحدة يحكم النظامين، ويمارس كلٌّ من النظامين السيادة في إقليميهما علىٰ طريقة (الحكم الذاتي) في الجانب الإداري والقضائي والتشريعي (التقنيني)، وجب عليهما ذلك، ووجب الاقتصار في التعدّد علىٰ ما تقتضيه الضرورة والمصلحة، وهو الشؤون الإدارية والتشريعية (التقنينية) والقضائية.

ومن المستبعد ـ عادةً ـ أن يتعرّض مركز السيادة الواحد لهذه الضرورات إذا فرضنا أنّ الضرورة والمصلحة ناشئة من متطلّبات الوضع العالمي والتصنيفات الإقليمية والوطنية والقومية، لا من ناحية الدولتين.

---

١. الإرشاد لإمام الحرمين: ٤٢٥، مطبعة السعادة بمصر.

الخطوط العامّة للدولة الإسلامية

١ ـ الولاية
٢ ـ الطاعة
٣ ـ الشورىٰ
٤ ـ النصيحة

(١)

الولاية

نشهد في القرآن الكريم مفهومين فيما يتعلّق بالحاكمية، وهما:

ـ الولاية

ـ الطاعة

وهذان المفهومان يحدّدان علاقة الحاكم بالرعية وبالعكس فيما يتعلّق بالحاكمية والسيادة.

أمّا الولاية ففي قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[١]. وأمّا الطاعة ففي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٢].

و «الولاية» و «الطاعة» في هاتين الآيتين الكريمتين هما: الخطّ النازل والخطّ الصاعد في العلاقة بين الحاكم والرعية. فـ «الولاية» هي الخطّ النازل في علاقة الحاكم بالرعية، و «الطاعة» هي الخطّ الصاعد في علاقة الرعية بالحاكم، وهما معاً يعتبران وجهين لقضية واحدة وهي «الحاكمية»، وبهما معاً يتمّ في الإسلام أصلان

---

١. المائدة: ٥٥.

٢. النساء: ٥٩.

أساسيان، وهما: حاكمية دين الله علىٰ حياة الناس، و «نظام» الجماعة المسلمة في حياتها وحركتها علىٰ وجه الأرض، ونحن إن شاء الله نتحدّث عن «الولاية» أولاً، ثم نتحدّث عن «الطاعة» ثانياً.

معنى الولاية

هذه الكلمة تعتبر من أهم أُسس فهم المجتمع الإسلامي، والنسيج الذي يتألّف منه هذا المجتمع والذي يعبّر عنه القرآن بالأُمة الوسط: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[1].

ونحن لا نريد أن ندخل تفاصيل هذا البحث العميق في الإسلام، وإنّما نريد فقط أن نقتصر في هذا البحث على العلاقة القائمة بين الإمام والرعية، والتي سمّيناها بالعلاقة النازلة.

وهذه العلاقة قائمة علىٰ أساس فكري واضح ومحدّد، توضّحه الآية ٢٣ من سورة الأحزاب المباركة بصورة دقيقة، يقول تعالىٰ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾.

وهذا المعنىٰ من «الأولوية» الثابتة لرسول الله ﷺ في محكم القرآن هو الثابت لأئمة المسلمين من بعده.

ونحن نبحث عن معنى الولاية الثابتة لرسول الله ﷺ في هذه الآية المباركة، ثم نبحث عن تعدية هذه الولاية لأئمة المسلمين وولاة الأمر من بعد رسول الله ﷺ.

إنّ هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب واضحة في تشخيص وتحديد العلاقة التي تربط رسول الله ﷺ بالأمة، وهي علاقة الأولوية ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾. ومعنىٰ «الأولوية»: تقديم إرادة رسول الله علىٰ إرادة المؤمنين بأنفسهم،

---

١. البقرة: ١٤٣.

وهذا التقديم نستفيدها بشكل واضح من صيغة أفعل التفضيل الواردة في الآية المباركة: أولىٰ.

وانّما يصحّ هذا التقديم عند ما تتزاحم الإرادتان: إرادة الحاكم، وإرادة المحكوم. فتتقدّم في هذه الحالة الإرادة النبوية علىٰ إرادة المؤمنين.

وهذه «الأولوية» هي «الولاية» الثابتة لرسول الله ﷺ على الناس من جانب الله، ولم يذكر أحد لولاية رسول الله ﷺ علىٰ أمته معنىً غير هذه «الأولوية».

وهذا المعنىٰ من «الأولوية» هو جوهر الحاكمية وحقيقتها، وليس لحاكمية أحد علىٰ آخر معنىٰ غير تقديم وتحكيم إرادة الحاكم على المحكومين عند تزاحم الإرادات.

وأولوية إرادة الحاكم علىٰ إرادة المحكوم ليست من المقولات التي تقبل التشكيك، فإنّ حقيقة كلّ ولاية هي تقديم إرادة الحاكم على المحكوم، وتحكيم إرادة الأول على الثاني، ولكن قد تختلف الولايات اختلافاً رتبياً فيما بينها، فتكون ولاية حاكم فوق ولاية حاكم آخر، كما نشاهد كثيراً التسلسل في درجات المسؤولين والولاة، ويكون بعضهم فوق بعض، ودون بعض، إلّا أنّها جميعاً تتّفق وتتساوىٰ في حقيقة واحدة، وهي أولوية «الوليّ» في التصرّف في شؤون المولىٰ عليه بالنسبة إلى نفسه، في المساحة التي جعلت الشريعة للوليّ ولاية على المولىٰ عليه.

وقد تختلف ولاية عن أخرىٰ في مساحة الولاية، فإنّ ولاية مدير المدرسة على المدرسة محدّدة بمساحة نشاط المدرسة فقط، وولاية مدير المعمل محدودة بمساحة نشاط العمل، بينما تعمّ ولاية الوالي على البلد كما تعم النشاط في ذلك البلد.

إذن لا اختلاف في مراتب الولاية إلّا في أمرين اثنين: في المساحة التي يحكم فيها الولي، وفي رتبة الولاية.

الله مصدر كلّ ولاية في حياة الإنسان

وهذا أصل من أصول الدين، وبالتحديد يدخل في «التوحيد».

والتوحيد توحيدان: توحيد نظري، وتوحيد عملي. والتوحيد العملي يبتني على التوحيد النظري.

والولاية المطلقة لله تعالىٰ، وتلازمها الطاعة من التوحيد العملي.

ومعنى التوحيد في مقولة «الولاية» و «الطاعة»: أنّ الولاية الشرعية في حياة الإنسان لله تعالىٰ فقط، وليس لغير الله ولاية علىٰ إنسان، إلّا أن يكون في امتداد ولاية الله، ومنبثقاً من ولايته تعالىٰ، وبإذنه وأمره. ومن دون ذلك ليس لأحدٍ من الناس ولاية علىٰ غيره.

وكذلك الأمر في «الطاعة»، فإنّ الطاعة هي الوجه الآخر للولاية، وكما تنحصر الولاية الشرعية في الله تعالىٰ، ولا ولاية لأحدٍ علىٰ أحد إلّا في امتداد ولاية الله وبأمره، كذلك لا طاعة لأحدٍ علىٰ أحد إلّا في امتداد طاعة الله وبأمره.

وهذا هو التوحيد النظري في مقابل التوحيد العملي. ونقصد بالنظري ما لا علاقة مباشرة له بالعمل، ونقصد بالتوحيد العملي ما له علاقة مباشرة بالعمل.

والأول يتلخّص في الإيمان بأنّ الله تعالىٰ وحده هو الخالق والمهيمن والمدبّر، المالك لهذا الكون، وأنّ الكون كلّه منقاد لأمره مسخّر له. وهذا هو التوحيد النظري.

ويؤدّي التوحيد النظري بالضرورة العقلية الى التوحيد العملي، وهو توحيد الولاية والطاعة لله، ونفي أي ولاية وطاعة مشروعة في حياة الإنسان لغير الله، إلّا أن يكون في امتداد ولاية الله وطاعته.

فإنّ توحيد الخلق والملك والتدبير والسلطان لله تعالى في هذا الكون يؤدّي بالضرورة إلى توحيد الولاية له تعالى على الإنسان، وتوحيد الطاعة كما ذكرنا هو الوجه الآخر لتوحيد الولاية.

التوحيد النظري والعملي في القرآن

القرآن شديد الاهتمام بإبراز التوحيد بوجهيه، وإليك طرفاً من آيات كتاب الله في التوحيد النظري والتوحيد العملي.

أ ـ التوحيد النظري في القرآن

يقرّر القرآن أنّ الله تعالىٰ وحده خالق هذا الكون، وكلّ شيء في هذا الكون مخلوق لله تعالىٰ. فاستمع إليه تعالى حيث يقول:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّماَء وَالْأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾[١].

﴿ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[٢].

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣].

وهو وحده المدير المدبّر لهذا الكون الرحيب بالاستقلال، وما من شيء في هذا الكون إلّا وهو خاضع لتدبيره:

﴿خَلَقَ السَّماَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾[٤].

﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[٥].

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

---

١. فاطر: ٣.

٢. الأنعام: ١٠٢.

٣. الأنعام: ٧٩.

٤. الزُمر: ٥.

٥. طه: ٤٩، ٥٠.

يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[١].

وله سبحانه السلطان والهيمنة علىٰ هذا الكون:

﴿قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾[٢].

﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[٣].

وكلّ شيءٍ مسخّر بأمره وخاضع، ومنقاد له:

﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾[٤].

﴿وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾[٥].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ﴾[٦].

والسجود في آيتي النحل والحج بمعنى الخضوع التام.

وله الملك المطلق في هذا الكون، لا يزاحمه ولا يعارضه أحد، وليس لغيره شيء، ولا شريك له في الملك:

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾[٧].

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء﴾[٨].

---

١. الأعراف: ٥٤.

٢. المؤمنون: ٨٨، ٨٩.

٣. هود: ٥٦.

٤. الروم: ٢٦.

٥. النحل: ٤٩.

٦. الحج: ١٨.

٧. الفرقان: ٢.

٨. آل عمران: ٢٦.

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[1].

ب ـ التوحيد العملي في القرآن

ويترتّب على الأصل النظري المتقدّم أصل عملي، هو ولاية الله تعالى وحاكميته المطلقة على الإنسان، ونفي أيّ ولاية وحاكمية أُخرىٰ شرعية على الإنسان، إلّا أن يكون في امتداد ولاية الله، يقول تعالىٰ:

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2].

﴿وَهُوَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3].

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[4].

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5].

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾[6].

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾[7].

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[8].

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[9].

---

١. الزُمر: ٦.
٢. الأنعام: ١٤.
٣. القصص: ٧٠.
٤. الأنعام: ٥٧.
٥. القصص: ٧٠.
٦. هود: ١٢٣.
٧. الزخرف: ٨٤.
٨. الأنبياء: ٢٦.
٩. يوسف: ٤٠.

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ﴾[١].

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[٢].

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه﴾[٣].

ج ـ التوحيد النظري والعملي معاً في القرآن

ويجتمع التوحيد النظري والعملي في آيات عديدة من القرآن، نذكر منها قوله تعالىٰ: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٤].

والخلق والأمر وإن وردا في هذه الآية علىٰ نحو العطف، ولكنّ من الواضح أنّ حقّ «الأمر» و «الحكم» يترتّب علىٰ «الخلق»، فمن خلق يحقّ له أن يأمر في خلقه ويحكمهم.

ثم تأمّل قوله تعالىٰ:

﴿وَلَهُ مَا فِي الْسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً أَفَغَيْرَ اللّهِ تَتَّقُونَ﴾[٥].

أيّة علاقة منطقية متينة في هذه الآية بين ﴿وَلَهُ مَا فِي الْسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ وبين ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً﴾؟

إنّ الذي يملك السماوات والأرض ومن فيهما وما فيهما، لابدّ أن يدين له من في السماوات والأرض بالطاعة. إنّ من له الخلق، له الدين بالضرورة.

---

١. آل عمران: ١٩.

٢. التوبة: ٣٣.

٣. الأنفال: ٣٩.

٤. الأعراف: ٥٤.

٥. النحل: ٥٢.

ولست أعرف علاقةً منطقيةً بين المبادئ والنتائج أقوىٰ من هذه العلاقة، يقول تعالىٰ:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[١].

والاستفهام هنا إنكاري، كيف يبغون ديناً وحكماً غير دين الله وشريعته وقد أسلم له كلّ من في السماوات والأرض، سواء إنْ رَضَوا بسنن الله تعالى التكوينية فيهم أم لم يرضوا (طوعاً أو كرهاً)؟! فإنّ سنن الله تعالى التكوينية تجري فيهم علىٰ كلّ حال، رضوا بها أم كرهوا، فكيف يصحّ لهم أن يبتغوا شريعةً وديناً وحكماً في حياتهم غير شريعة الله ودينه وحكمه؟!

والآية الكريمة واضحة في تقرير العلاقة بين الولاية والحاكمية التكوينية لله تعالىٰ على الكون والإنسان، وبين الولاية والسيادة التشريعية لله تعالىٰ على الإنسان.

وكذلك العلاقة بين خضوع الإنسان وإسلامه تكويناً لله تعالىٰ، ومن في السماوات والأرض، رضوا أم لم يرضوا، وبين خضوعه وانقياده التشريعي لدين الله وحكمه.

رفض كلّ ولاية وحاكمية غير ولاية الله على الإنسان

وإذا اتّضح أنّ الولاية لا تكون شرعية إلّا إذا كانت لله أو كانت في امتداد ولاية الله، فإنّ كلّ ولاية من دون الله تكون غير شرعية، ونحواً من التجاوز والعدوان علىٰ حقّ الله تعالىٰ على الإنسان، وأصحابها هم الذين يصفهم الله تعالىٰ بالطاغوت، وقد أمرنا الله أن نكفر بهم.

---

١. آل عمران: ٨٣.

يقول تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾[١].

ويقول تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ﴾[٢].

وينفي القرآن ولاية كلّ أحدٍ من خلق الله، من الملائكة والجنّ والإنسان، من دون إذن الله وأمره:

﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء﴾[٣].

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾[٤].

﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء﴾[٥].

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاء﴾[٦].

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء﴾[٧].

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ﴾[٨].

﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[٩].

شرعية الولاية بالتعيين والنصب من جانب الله تعالىٰ

وهذه النقطة تأتي بصورة منطقية في امتداد النقاط السابقة، فإنّ الولاية إذا كانت

---

١. النساء: ٦٠.

٢. البقرة: ٢٥٦.

٣. الأعراف: ٣.

٤. آل عمران: ٦٤.

٥. هود: ٢٠.

٦. الكهف: ١٠٢.

٧. الفرقان: ١٨.

٨. العنكبوت: ٤١.

٩. الشورىٰ: ٩.

لله تعالىٰ وحده، ولا تصحّ لأحدٍ إلّا أن تكون في امتداد ولاية الله... فلابدّ أن يكون نصب الإمام والحاكم الأعلىٰ للأُمة من جانب الله سبحانه علىٰ نحو العموم أو الخصوص، ومن دون ذلك لا تتمّ شرعية الولاية لأحدٍ من الناس.

وقد نصب الله تعالىٰ رسوله خاتم الأنبياء ﷺ إماماً وحاكماً على الناس، فقال تعالىٰ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[١].

وأمر الناس بطاعته، فقال سبحانه: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٢].

ويقول تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[٣].

ومن قبل نصب داود عليه السلام خليفةً، وإبراهيم خليله عليه السلام إماماً للناس، وجعله وإسحاق ويعقوب عليهم السلام يهدون بأمره.

يقول تعالىٰ: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[٤].

ولمّا جعل الله تعالى إبراهيم عليه السلام إماماً للناس، فتمنّ من الله الإمامة لذريّته، فاستجاب الله تعالىٰ لدعاء خليله استجابةً مشروطةً بالصلاح والعدل، قال: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[٥].

ويقول تعالى عن إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلّاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ

---

١. الأحزاب: ٦.
٢. النساء: ٥٩.
٣. الأحزاب: ٣٦.
٤. صٓ: ٢٦.
٥. البقرة: ١٢٤.

الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[١].

وهذه الآيات وغيرها جميعاً تقرّر حقيقةً هامةً، وهي أنّ الإمامة والملك والولاية العامة على الناس لا تتمّ إلّا بنصبٍ وتعيينٍ من جانب الله.

وممّا يزيد في تبيان وإيضاح هذه الحقيقة قوله تعالىٰ في تمليك طالوت:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوَاْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٢].

وقد قرّر لهم نبيّهم هذه الحقيقة الهامّة من سنن الله تعالىٰ في حياة الناس الاجتماعية، عند ما أنكروا أن يكون له الملك ﴿قَالُوَاْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ في جواب هذا الإنكار يقول لهم نبيّهم: ﴿وَاللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاء﴾.

وإذا تأمّلنا في إنكار القوم لملك طالوت، نجد أنّ هذا الإنكار يتوجّه إلى حقّ الله تعالىٰ في تمليك طالوت عليهم، وفي اصطفاء الملوك والائمة وولاة الأمر.

فيكون الجواب إذاً بمعنىٰ: أنّ الله هو وحده صاحب الحقّ والقرار في اتّخاذ من يشاء إماماً أو خليفةً أو ملكاً، وليس لأحدٍ غيره حقّ ولا قرار في ذلك.

و«الإيتاء» هنا بمعنى النصب والجعل لا بمعنى الرزق، ولو كان بمعنى الرزق لم يكن معنىً للسؤال والجواب. ومعنى هذه الجملة: أنّ الله ينصب للملك من يشاء.

والشواهد علىٰ ما ذكرنا في القرآن كثيرة، تقرر جميعاً أنّ الله تعالى ينصب لعباده الأئمة وولاة الأُمور الذين يرتضيهم للناس ولاةً وأئمة.

---

١. الأنبياء: ٧٢ و ٧٣.

٢. البقرة: ٢٤٧.

إمامة أهل البيت عليهم السلام من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله

وفي هذا التسلسل المنطقي الذي سلكناه نستطيع أن نفهم موقع «حديث الغدير» من هذا الدين.

ففي موقع الغدير يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله أمام ذلك الحشد العظيم من الناس الذين رجعوا معه من حجّة الوداع، قبل أن يفترق الناس في الطرق: «ألست أولىٰ بكم من أنفسكم؟».

وهو بذلك يشير إلى قوله تعالىٰ في سورة الأحزاب: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وهي من أوضح آيات القرآن في إمامة وولاية رسول الله صلى الله عليه وآله.

فيجيبه الناس بالايجاب، فيقول صلى الله عليه وآله لهم: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه».

ثم يدعو الله تعالىٰ لمن نصره ووالاه في هذه الولاية: «اللّهم والِ من والاه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[1].

والحديث متواتر لدى الفريقين، لا يتوقّف أحد يحترم علمه في صحّة سند الحديث، وقد صحّح أسانيده جماعة من كبار الحفّاظ والمحدّثين ورجال الجرح والتعديل؛ كالحاكم في المستدرك والترمذي والطبري والذهبي وغيرهم.

وإمامة علي عليه السلام في هذا الحديث تأتي في امتداد إمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وولايته، وإمامة رسول الله وولايته تأتي في امتداد حاكمية الله وولايته علىٰ عباده.

وما يقع في امتداد هذه الإمامة يقع في امتداد ولاية الله...

---

١. ويذكر أنّ في بعض الروايات جاء بلفظ: «من كنت وليّه فعليّ وليّه». انظر تاريخ دمشق ٤٢: ١٨٧، ١٩٢ مصنّف ابن أبي شيبة ٧: ٤٩٤ ح ٢، سنن النسائي ٥: ٤٥، المعجم الكبير للطبراني ٥: ١٦٦، مسند احمد ٥: ٣٥٨. وفي رواية زاد: «وعاد من عاداه». وفي أخرىٰ: «وارحمه وارحم به، وانصره وانتصر به، وأعنه واستعن به، وأدر الحقّ معه حيث دار» انظر مسند احمد ١: ١١٨، مسند أبي يعلىٰ ١: ٤٢٩.

ولاية الفقيه في امتداد ولاية أهل البيت عليهم السلام

وعلىٰ هذا النحو من التسلسل المنطقي تأتي ولاية الفقيه المتصدّي، بما ذكرنا لها من أدلّة في حديث أهل البيت عليهم السلام في امتداد ولاية الله ورسوله وأهل بيته.

فهي من الحلقات البارزة في مسلسل الولاية الشرعية، تمتدّ من ولاية الله وولاية رسوله وولاية أهل بيت رسوله من بعده، كما تمتدّ منها ولاية الطبقة التي تليهم من المسؤولين.

فإنّ الفقهاء في هذا المسلسل ينوبون عن الإمام المهدي عجّل الله فرجه في الولاية والإمامة حسب النصوص التي ذكرناها من قبل.

وبذلك تكون هذه الولاية في امتداد ولاية الله، وتبلور لأصل التوحيد في الولاية، وهو من الأُصول الهامّة في هذا الدين. ومن دون هذا التسلسل لا نستطيع أن نفهم أصل التوحيد في هذا الدين فهماً كاملاً.

استناد الولاية إلى الله في مقام الإثبات

من الأُصول الفقهية المسلّمة نفي ولاية إنسان علىٰ إنسان وقيموته عليه، حتّىٰ يثبت ذلك بنصٍّ شرعيٍّ عامّ أو خاصّ من الله ورسوله (في موضع الإثبات).

ومن دون هذه الإثبات لا تجوز ولاية أحد علىٰ أحد في دين الله، فإنّ الله تعالىٰ قد نفىٰ ولاية الناس بعضهم علىٰ بعض إلّا بإذنه عزّ شأنه، إذناً عامّاً أو خاصّاً، ومن دون إثبات استناد الولاية إلى الله يعتبر إضفاء الشرعية لأيّة ولايةٍ ـ مهما كان صاحبها ـ من الافتراء على الله تعالىٰ.

يقول تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1].

---

١. يونس: ٥٩.

وهذه حقيقة بالغة الأهمية في هذا الدين، وعليها تقوم «نـظرية النـصّ» الـتي يتبنّاها الشيعة الإمامية في أمر الإمامة والولاية، في مقابل نظرية الاخـتيار الـتي يتبنّاها أهل السنّة في مسألة الإمامة.

فلابدّ من أن تثبت الولاية والإمامة العامّة بحكمٍ صريحٍ من الله تعالىٰ في الكتاب أو السنّة.

ولا تصحّ ولاية، ولا تكون شرعية، من دون إذن الله تعالىٰ وأمره.

ولا يصحّ الاستناد إلىٰ إذن الله وأمره إلّا بأمرٍ بيّنٍ وواضح، يقول تعالىٰ: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.

ونحن هنا نقف أمام خيارات ثلاثة لا رابع لها:

الخيار الأول: هو الخيار الديمقراطي، واعتبار الناس أصحاب الحقّ في كلّ قرار يخصّهم، حقّاً ذاتياً لا علاقة له بتفويضٍ أو تشريعٍ من جانب الله، كما يقول أصحاب المذهب الديمقراطي.

وعليه يصحّ للناس اختيار الهيئة الحاكمة التي تحكم، وتمثّل من ينوب عنهم في التقنين والتشريع، كما هو الحال في الأنظمة الديمقراطية في العالم.

الخيار الثاني: نفي هذا الحقّ الطبيعي عن الإنسان، واعتبار الإنسان عبداً مملوكاً إلى الله، لا يملك من أمر نفسه شيئاً، ولكنّ الله تعالىٰ قد فوّض الناس أمر اختيار الحاكم بالإجماع أو الأكثرية عن طريق البيعة.

الخيار الثالث: نفي نظرية «العقد الاجتماعي» وهو المبنى الفلسفي للديمقراطية الحديثة، ونفي نظرية التفويض الإلهي للإنسان، واللجوء إلىٰ نظرية النصّ في تعيين الإمام ووليّ الأمر، سواءً يكون النصّ خاصّاً يخصّ شخصاً بعينه كما ورد في نصّ الغدير، أم يكون النصّ عامّاً في أدلّة ولاية الفقيه في عصر الغيبة فيمن ينوب عن الإمام المهدي عجّل الله فرجه في ولاية الأمر وإمامة الأمّة.

وليس من رأي رابع فيما نعلم.

والآن نحاكم هذه الآراء:

أمّا الرأي الأول فلا سبيل إلى الإيمان والتمسّك به قطعاً، ولا يمكن أن يذهب فقيه من فقهاء المسلمين إلىٰ هذا الرأي، مهما كان مذهبه واتّجاهه الفقهي والأُصولي.

فإنّ الإنسان في الإسلام عبد مملوك لله تعالىٰ، لا يملك من أمر نفسه شيئاً، سواءً قلنا بالإباحة أو الحظر.

والديمقراطية في جوهرها مذهب مادّي، قائم علىٰ عدم الإيمان بالله وإن كان الغرب الذي يحتضن هذه النظرية مؤمناً بالله تعالىٰ، إلّا أنّ الغربيّين لم يدرسوا بالتأكيد علاقة الديمقراطية بالإيمان بالله سلباً أو إيجاباً.

فليس للإنسان حقّ ذاتي في تقرير مصيره، ما لم يتجرّد صاحبه عن الإيمان بعبودية الإنسان لله، وربوبية الله تعالى للإنسان، وولايته المطلقة على الإنسان.

ولسنا نحبّ أن نتوقّف عند هذه النقطة أكثر من هذا الحدّ.

أمّا الخيار الثاني فهو في دائرة الإيمان بالله تعالىٰ وصلاحيات العبد، ومن الممكن أن يفوّض الله تعالىٰ عباده في اختيار من يقع عليه اختيارهم للولاية والحكم.

ولكنّني استعرضت أدلّة التفويض استعراضاً موسّعاً في دراسةٍ خاصّةٍ بعنوان: «المدخل إلىٰ دراسة نصّ الغدير» فلم أجد دليلاً واحداً يمكن الاستناد إليه بصورة قطعية على التفويض، مهما كان المذهب الفقهي الذي يذهب إليه فقهاء المسلمين: الحظر أو الإباحة.

فإنّ مبدأ «الإباحة» لا يصحّ أن يكون دليلاً على التفويض، وذلك أنّ الله تعالىٰ قد صرّح في كتابه أنّ الحكم والأمر والولاية والدين بكلّ أبعاده له تعالىٰ:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[1].

---

١. يوسف: ٤٠.

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[١].

وآيات كثيرة أُخرىٰ بهذا المضمون في كتاب الله تقرّر أنّ الحكم والأمر والنهي والتكليف والدين والتشريع لله تعالىٰ في حياة الإنسان، على نحو الحصر.

ومبدأ التفويض يتقاطع مع مبدأ انحصار الولاية والحاكمية في حياة الإنسان لله تعالىٰ، ويحصر القرآن الولاية والحاكمية في الله تعالى بشكل مطلق:

﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء﴾[٢].

﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[٣].

إنّ الولاية، والحاكمية، والسيادة، والتشريع، والتكليف، والحكم في هذه النصوص من اختصاص الله تعالىٰ فقط.

وأين هذا من مبدأ التفويض الذي يذهب إلىٰ أنّ الله تعالىٰ قد فوّض عباده اختياراته وحقوقه في شؤون الولاية والحاكمية والسيادة؟ فأين يقع مبدأ التفويض من مبدأ حصر الولاية والحاكمية والسيادة في حياة الإنسان لله تعالىٰ؟

وقد أستعرضتَ الأدلّة على التفويض ـ صغرى وكبرى ـ في الدراسة المتقدّمة، فلم أجد في هذه الأدلّة ما يصلح أن يكون أساساً لمبدأ عريض وهام وخطير في الإسلام، مثل مبدأ الاختيار، وعليه فليس أمامنا إلّا الخيار الثالث، وهو خيار النصّ والنصب من جانب الله تعالىٰ.

وقد استعرضنا طرفاً من النصوص في كتاب الله على النصب والجعل من جانب الله، واصطفاء الله تعالى لمن يشاء من عباده للملك والإمامة والخلافة، كما في إمامة

---

١. يوسف: ٦٧.

٢. الأعراف: ٣.

٣. الشورىٰ: ٩.

إبراهيمعليه‌السلام ، وخلافة داودعليه‌السلام ، وملك طالوتعليه‌السلام ، وولاية رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وغيرها[١].

وليس معنى اللجوء الى النصّ ـ وهو الخيار الأخير ـ: أن يكون النصّ خاصّاً بشخصٍ معيّنٍ، كما في نصّ الغدير، فقد يكون النصّ عامّاً، كما في نصوص ولاية الفقيه في عصر الغيبة.

وعندئذٍ ينتقل البحث إلىٰ مرحلة جديدة، وهي محاكمة النصوص العامّة أو الخاصّة، والاستناد إلىٰ ما يمكن الاستناد إليه.

الاتجاهات الثلاثة في مسألة الإمامة

من خلال قراءة دقيقة لتاريخ الفكر الإسلامي نجد أنّ هناك ثلاث اتّجاهات محدّدة المعالم في مسألة الإمامة، وهي:

- نظرية الخوارج
- نظرية الاختيار
- نظرية النصّ

وفيما يلي شرح موجز لكلٍّ من هذه النظريات الثلاث:

أ) نظرية الخوارج

أمّا الخوارج، ففي الوقت الذي كانوا يؤمنون بحاكمية الله تعالىٰ على الإنسان، كانوا ينفون وجود إمرة وولاية شرعية للناس على الناس أنفسهم، تمارس الحكم والولاية في حياة الناس من بعد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

---

١. راجع ص ١٨٨ و١٨٩ حيث ذكرنا الآيات التي تتعلّق بإمامة إبراهيم الخليل عليه‌السلام وخلافة داود النبي عليه‌السلام وملك طالوت، ثم ولاية الرسول الأعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

يقول ابن أبي الحديد: «إنّهم كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك، ويذهبون إلىٰ أنّه لا حاجة إلى الإمام، ثم رجعوا عن ذلك القول»[١].

وكان شعار الخوارج المعروف بعد قضية التحكيم في صفّين «لا حكم إلّا لله»، وكان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول في الردّ عليهم: «كلمة حقّ يراد بها باطل، نعم إنّه لا حكم إلّا لله، ولكنّ هؤلاء يقولون: لا إمرة إلّا لله، وإنّه لابدّ للناس من أميرٍ برٍّ أو فاجرٍ، يَعملُ في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلّغ الله فيها الأَجل، ويُجمَعُ بِهِ الفيءُ، ويقاتلُ به العدوّ، وتأمن به السُبُل، ويؤخذ به للضعيف من القويّ، حتّىٰ يستريح بَرٌّ ويُستراح من فاجر»[٢].

ودخل أحدهم علىٰ علي عليه السلام بالمسجد والناس حوله، فصاح: لا حكم إلّا لله ولو كره المشركون.

فتلفّت الناس، فنادىٰ: لا حكم إلّا لله ولو كره المتلفّتون.

فرفع علي عليه السلام رأسه إليه، فقال: «لا حكم إلّا لله ولو كره أبو الحسن». فقال عليه السلام: «إنّ أبا الحسن لا يكره أن يكون الحكم لله». ثم قال: «حكم الله انتظر فيكم».

فقال له الناس: هلّا مِلْتَ يا أمير المؤمنين علىٰ هؤلاء فأفنيتهم.

فقال عليه السلام: «إنّهم لا يفنون، إنّهم لفي أصلاب الرجال وأرحام النساء إلىٰ يوم القيامة»[٣].

وهذه النظرية نظرية متطرّفة، تنفي الإذن من الله تعالىٰ لأحدٍ من الناس بالحكم والولاية، وتعتبر القائمين بالحكم في صفوف المسلمين، قد تصدّوا للحكم من دون إذن الله، وتنفي الشرعية عنهم جميعاً.

---

١. شرح النهج ٢: ٣٠٨ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢. نهج البلاغة: ٧٩ الخطبة رقم (٤٠)، وانظر قصار الحكم من النهج: ٦٩٥ رقم (١٩٨)، وشرح النهج لابن أبي الحديد ٢: ٣٠٧.

٣. شرح النهج ٢: ٣١١.

ومآل هذا الكلام إلىٰ تجريد حاكمية الله تعالىٰ عن صفة الممارسة الواقعية والعينية في المجتمع الإسلامي بعد رسول الله ﷺ وهو اتّجاه غريب ومتطرّف جداً في اتّجاه معاكس للاتّجاه الثاني، ويؤدّي بهم هذا التطرّف في الرأي إلىٰ نفي ضرورة الحكومة الإسلامية فيما بين المسلمين، وهو لازم يقرّون به ويعترفون به[١].

ب) نظرية الاختيار

أمّا أصحاب نظرية الاختيار فإنّهم يقرّون انعقاد الإمامة باختيار أهل الحلّ والعقد من المسلمين، واكتفوا بهذا الاختيار عن إذن الله تعالىٰ لهم، واعتبروا هذا الاختيار كاشفاً عن إذن الله تعالىٰ، وجعلوا اختيار الناس للإمام مصدراً لشرعية الولاية والإمامة.

ثم اختلفوا في عدد من تنعقد بهم الخلافة من أهل الحلّ والعقد، فاكتفىٰ بعضهم ببيعة خمس أشخاص، وتنزّل بعضهم إلىٰ ثلاثة، واكتفىٰ بعضهم ببيعة شخصٍ واحدٍ في انعقاد الإمامة!

هذا وذهب آخرون من هذه المدرسة إلى انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة، ومن دون حاجةٍ إلى اختيار أهل الحلّ والعقد.

يقول الماوردي في الأحكام السلطانية: «والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما: باختيار أهل العقد والحلّ، والثاني: بعهد الإمام من قبل.

فأمّا انعقادها باختيار أهل الحلّ والعقد، فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم علىٰ مذاهب شتّىٰ، فقالت طائفة: لا تنعقد إلّا بجمهور أهل الحلّ والعقد من كلّ بلد، ليكون الرضا به عامّاً، والتسليم لإمامته إجماعاً. وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر ﵁ على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر قدوم غائب عنها.

---

١. راجع شرح المقاصّة ٢: ٢٧٣ ط ـ العثمانية، وشرح المواقف للشيخ أبي علي: ٧٢٩ ط ـ الهند.

وقالت طائفة أُخرىٰ: أقلّ من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون علىٰ عقدها، أم يعقدها أحدهم برضا الأربعة، استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أنّ بيعة أبي بكر ﷺ انعقدت بخمسةٍ اجتمعوا عليها، ثم بايعهم الناس فيها، وهم: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجرّاح، وأسيد بن خضير، وبشر بن سعد بن سالم، ومولىٰ ابن حذيفة رضي الله عنهم.

والثاني: أنّ عمر ﷺ جعل الشورىٰ في ستةٍ ليعقد لأحدهم برضا الخمسة. وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلّمين من أهل البصرة.

وقال آخرون من علماء أهل الكوفة: ينعقد بثلاثة، يتولّاها أحدهم برضا الاثنين، ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصحّ عقد النكاح بوليٍّ وشاهدين.

وقالت طائفة: تنعقد بواحد؛ لأنّ العباس قال لعليٍّ (رضوان الله عليه): مدّ يدك أُبايعك، فيقول الناس: عمّ رسول الله ﷺ بايع ابن عمّه، فلا يختلف عليك اثنان، ولأنّه حكم، وحكم واحد نافذ»[١].

وقال أبو يعلىٰ الحنبلي في كتابه الأحكام السلطانية: «وروي عنه ـ أي أحمد ـ ما دلّ علىٰ أنّها تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلىٰ عقد. قال في رواية عبدوس بن مالك العطار: ومن غلب عليهم بالسيف، حتّىٰ صار خليفةً، وسُمِّي أمير المؤمنين، فلا يحلّ لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، برّاً كان أو فاجراً.

وقال أيضاً في رواية أبي حرث في الإمام خرج عليه من يطالب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم: تكون الجمعة مع مَن غلب. واحتجّ بأنّ ابن عمر صلّىٰ بأهل المدينة في زمن الحرّة وقال: نحن مع من غلب»[٢].

وشيء من هذه الأقوال لا يستند على حجّةٍ، من نصٍّ صريحٍ من الله ورسوله في

---

١. الأحكام السلطانية: ٦ ـ ٧ ط ـ مصطفى البابي بمصر.

٢. الأحكام السلطانية: ٢٢، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ هـ.

إثبات الولاية لمن ورد ذكرهم في كلمات الفقهاء؛ كالماوردي وأبي يعلىٰ في كتابيهما الأحكام السلطانية، فلا نجد نصّاً صريحاً أو قريباً من الصراحة من الله ورسوله ﷺ في الإذن بإمامة من بايعه خمسة أو ثلاثة أو واحد من المسلمين، أو تغلّب على الأمر بالقهر والقوّة والمكر من الناحية الشرعية، ولا تصحّ نسبة ذلك إلى دين الله تعالىٰ ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1].

والخلاصة، في هذه النظرية: تخويل الناس حقّ اختيار الإمام، واعتبار «اختيار الناس» كافياً في مشروعيّة الولاية للحاكم المنتخب من قبل الناس، وبتعبير آخر: اعتبار انتخاب المسلمين مصدراً للولاية والحاكمية. وبين هذه النظرية والديمقراطية صلة لا تخفىٰ، وهي نظرية معروفة واسعة الانتشار، يتبنّاها ويدافع عنها جمع من الفقهاء والمتكلّمين الإسلاميّين المعروفين.

أدلّة القول بالاختيار

ورغم أنّ هذا الرأي هو أكثر الآراء شيوعاً بين الإسلاميّين، إلّا أنّنا لم نجد دراسةً واضحةً لها من قبل المتكلّمين الإسلاميّين لنعرف مصدر شرعية الاختيار في هذا الرأي.

وأكثر ما قرأناه في هذا الباب هو الاستدلال بعموم قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾. فمن تولّىٰ أُمور المسلمين، وبسط نفوذه وسلطانه عليهم، تجب طاعته بحكم ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾. ووجوب الطاعة في الآية الكريمة بمعنىٰ شرعية الولاية.

والاستدلال الآخر هو التمسّك بأدلّة وجوب البيعة، بمعنىٰ شرعية الاختيار.

---

١. يونس: ٥٩.

مناقشة مبدأ الاختيار

وفيما يلي نناقش هذين الدليلين باختصار، ونحيل القارئإلىٰ كتابٍ لنا في هذا الباب، بعنوان: «المدخل إلى دراسة نصّ الغدير».

الحكم لا يشخّص موضوعه

قد يكون منشأ اللبس هو التداخل بين الحكم والموضوع في مسألة وجوب مبايعة الامام بالطاعة. والحكم هو «وجوب البيعة»، والموضوع: تحديد الفرد المؤهّل للإمامة، الصالح للبيعة.

ولمّا كان أمر البيعة الى الناس، فقد يتبادر الى الذهن بأنّ أمر تحديد الموضوع «الفرد الصالح للإمامة» أيضاً إلى الناس.

وبين «الحكم» و «الموضوع» فرق واضح، فقد فرض الله تعالىٰ على الناس بيعة الإمام بالطاعة، وتمكين الإمام من الحكم، وأمّا تحديد الموضوع وتشخيصه فأمره الى الله تعالىٰ وحده.

ولا يخفىٰ هذا الالتباس علىٰ من تتبّع كلمات الفقهاء في الأحكام السلطانية، فإنّهم عند استعراض هذه المسألة يقتصرون على البحث الفقهي عن وجوب بيعة الإمام، ويذكرون له أدلّة قوية ومتينة، وهو حقّ وصحيح، ولكنّ ذلك لا يثبت للناس حقّ اختيار الإمام، وإيجاب النصب بالبيعة ليس بمعنى التخويل والتفويض في اختيار الإمام.

وهو اجتهاد كما ترىٰ ضعيف، لا يخفىٰ ما يرد عليه من نقد ومؤاخذة واضحة.

فإنّ مقتضى الأدلّة الدالّة علىٰ وجوب بيعة الإمام: من الإجماع، ومن حكم العقل بضرورة إقامة الدولة الإسلامية، هو تمكين من اختاره الله تعالىٰ للإمامة من الحكم والسيادة والإمامة في المجتمع. ومن الواضح أنّ وجوب نصب الإمام على

المسلمين ليس بمعنىٰ أن يختار المسلمون من يريدون للإمامة.

وآية ذلك أنّ أحداً من الفقهاء لا يشكّ في أنّ عموم هذا الحكم على المسلمين ليس بمعنىٰ تجاوز الشروط التي عيّنها الشارع للإمامة. كذلك وبنفس الملاك، ليس معنى وجوب نصب الإمام على المسلمين بالبيعة تخويل المسلمين الحقّ من جانب الله تعالىٰ في أن يمنحوا من يشاؤون من الناس الولاية والحاكمية علىٰ أنفسهم، دون أن يأذن الله تعالىٰ لهم بذلك[1].

فإنّ الولاية لله تعالىٰ وحده، وهو مصدر الولاية، ولا تجوز الولاية لأحدٍ إلّا بإذن الله تعالىٰ، وقد سألها إبراهيم عليه السلام لذرّيته من بعده، فقال له تعالىٰ: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ولا يجوز لأحدٍ أن ينصب أحداً للإمامة من دون إذن الله تعالىٰ.

فإذا تقرّر الإذن من جانب الله تعالى علىٰ نحو الخصوص أو العموم، فعند ذلك يجب تمكين من إذن الله تعالىٰ بإمامته ومبايعته على الطاعة. وأدلّة وجوب نصب البيعة الثابتة شرعاً لا تتضمّن أكثر من ذلك.

لا يعيّن العام مصاديقه

وهناك منشأ آخر للاشتباه في هذه المسألة، فقد يتمسّك بعض الفقهاء بقوله تعالىٰ: ﴿وأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ لمنح الحاكم الذي يختاره المسلمون للحكم فيما بينهم صفة الولاية الشرعية، دون أن يرد بذلك إذن عامّ أو خاصّ من جانب الله، باعتبار أنّ الأمر بطاعة أُولي الأمر علىٰ نحو العموم يتضمّن

---

[1]. يقول علماء الأصول: إنّ الحكم لا يشخّص موضوعه، والأمر فيه واضح، فإذا أُمرنا بمراجعة الأطبّاء في حالة المرض، فليس ذلك بمعنى تصويب مراجعة من يدّعي الطبّ، والأمر هنا كذلك، فإنّ وجوب بيعة الإمام بمعنىٰ إقامة الدولة الإسلامية، وتمكين الإمام الذي عيّنه الله تعالىٰ على نحو العموم أو التشخيص ممن ممارسة الإمامة والحاكمية، وليس هذا بمعنىٰ إطلاق يد الناس في اختيار من يقع عليهم اختيارهم للإمامة.

الاعتراف بولايتهم من الناحية الشرعية.

ومن الغريب أن يتمسّك بالاستدلال بهذه الآية الكريمة علىٰ مشروعية سلطان الحكّام والولاة الذين يحكمون بلاد المسلمين بعض الفقهاء المعاصرين.

والآية الكريمة لا تزيد على الحكم بنفوذ حكم الله تعالىٰ ورسوله وأولياء الأمور على المسلمين ووجوب طاعتهم عليهم، وليس في الآية الكريمة تعيين مصداقي للذين يتولّون الحكم من المسلمين، ولا للطريقة الشرعية التي يتمّ بها تعيين الحاكم، فلا تتضمّن آية الطاعة غير وجوب طاعة أُولي الأمر، وأمّا تشخيص أُولي الأمر علىٰ نحو العموم أو الخصوص، والطريقة التي يتمّ بها تعيين أُولي الأمر فهي أُمور خارجة عن الآية الكريمة.

ولا يجوز التمسّك بعموم الحكم بوجوب طاعة عموم أُولي الامر علىٰ شرعية ولاية الولاة في الموارد المشكوكة والمختلف فيه، فإنّ من غير الجائز ـ كما يقول علماء الأُصول ـ التمسّك بالعام في الشبهات المصداقية.

وبذلك لا تكون في الآية الكريمة دلالة علىٰ مشروعية ولاية الحكّام الذين يحكمون المسلمين.

فإذا ثبتت الولاية لشخصٍ أو جهةٍ بموجب إثبات شرعي قطعي من نصٍّ خاصٍّ أو عامٍّ، وجبت طاعته على المسلمين حينذاك بمقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

أما إذا شككنا وتردّدنا في شرعية ولاية شخص، فلا يمكن التمسّك بعموم طاعة ﴿أُوْلِي الأَمْرِ﴾ في الآية الكريمة لإثبات شرعية ولايته، والحكم بوجوب الالتزام بطاعته.

ج) نظرية النصّ

وهذه النظرية تقع وسطاً بين النظريتين الأُوليين في مسألة الإمامة، فلا تنفي

الواقع العيني الخارجي للإمامة المتمثّل في قيام واحدٍ من عامة الناس بأمر الإمامة والحكم فيما بين الناس كما ينفيه الخوارج، ولا تعتبر الملاك في شرعية الولاية اختيار الناس كما يقول به الفقهاء والمتكلّمون من أصحاب نظرية الاختيار، أو على الأقلّ كما يلزمهم هذا القول حتّىٰ وإن لم يصرّحوا به.

وبناءً علىٰ هذه النظرية:

١ ـ فلا تصحّ الولاية والإمامة والحاكمية من إنسانٍ علىٰ إنسانٍ ما لم يأذن به الله تعالىٰ، بأذنٍ خاصٍّ أو عامّ.

٢ ـ يجب على المسلمين أن يعملوا لإقامة الحكومة الإسلامية ؛ لأجل تطبيق حدود الله تعالىٰ، ولحماية أمن المسلمين، والقيام بضرورات حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها.

٣ ـ ليس في هذا الوجوب إطلاقاً تخويل للناس من جانب الله تعالىٰ بمنح السلطان والولاية لمن يريده الناس، وإنّما معنىٰ وجوب النصب وإقامة الدولة هو تمكين من أذن الله تعالىٰ بولايته إذناً خاصّاً أو عامّاً من الإمامة والسيادة في المجتمع الإسلامي، كما تقدّم.

بماذا تكون الولاية فعلية في عصر الغيبة؟

هناك اتّجاهان اثنان في فهم أدلّة ولاية الفقيه:

الاتّجاه الأول: وهو الاتّجاه السائد لدى الفقهاء، وهو فعلية الولاية لكلّ من يحمل عنوان الفقيه بالانضمام الى الشروط العامة الأُخرىٰ ؛ كالعدالة والكفاءة و...، وذلك بموجب الأدلّة العامة الواردة في ولاية الفقيه. وإلى هذا الاتّجاه يذهب أكثر القائلين بولاية الفقيه ؛ كالمحقّق النراقي، والمحقّق النائيني، والإمام الخميني، وغيرهم من الأعلام المعاصرين ومحقّقيهم.

وبناءً علىٰ هذا الرأي يكون كلّ فقيه من فقهاء المسلمين حاكماً فعلياً على المسلمين، وله أن يأمر وينهىٰ، ويقضي، ويأمر بجباية الأموال، ويتولّىٰ شؤون القُصَّر والأوقاف، ويُجري الحدود الشرعية بصورة شرعية.

وهذا التفسير يؤدّي إلىٰ مشكلةٍ حقيقيةٍ، وهي مشكلة «التزاحم» بين مجموعة من الولايات المتزاحمة في عرضٍ واحدٍ، في مجتمعٍ واحدٍ، وحكم كلّ واحد منهم نافذ على الكلّ. ولابدّ في حلّ هذا التزاحم من إعمال قواعد التزاحم من الأولية والأولوية، وهو حلٌّ يسيرٌ في مقام التنظير، وعسيرٌ في مقام التنفيذ والعمل.

وَنحن نعتقد أنّ أدلّة ولاية الفقيه لا يمكن أَن تكون ناظرة إلىٰ فعلية «الولاية» لكلّ من يحمل عنوان «الفقيه»؛ لسببين: سبب في طريقة التشريع، وسبب في أصل التشريع.

أمّا في طريقة التشريع: فإنّ طريقة الشارع في تشريع مثل هذه المسائل الاجتماعية هي الطريقة العقلانية المألوفة، والطريقة العقلائية هي اعتبار الفقاهة شرطاً لأهلية ولاية الأمر، يمنح الفقيه أهلية ولاية الأمر، دون أن تكون الفقاهة سبباً لفعليّة ولاية الفقيه.

ونحن نكتشف هذه القضية من طريقة الشارع في التشريع على نحو الإنّ، فليس من المألوف لدى الناس في الأنظمة في العالم أن يكون خبراء النفط وزراء للنفط، والأطباء وزراء للصحّة، وإنّما المألوف والمعقول أن يكون وزير النفط خبيراً في النفط، وأن يكون وزير الاقتصاد والتجارة خبيراً في الاقتصاد وفي التجارة.

وعلىٰ هذا الأساس نستطيع أن نفهم أنّ أدلّة ولاية الفقيه لا تدلّ علىٰ أكثر من اعتبار الفقاهة شرطاً يؤهل الفقيه للولاية، وليس سبباً لفعلية الولاية. وبتعبير آخر: وليّ الأمر لابدّ أن يكون فقيهاً، وليس العكس.

وأمّا في أصل التشريع: فإنّ مثل هذا التشريع يؤدّي إلىٰ تزاحم عجيب في أمر

الولاية والحكم، وتداخلات لا يمكن فكّها، ولا يستقرّ معه نظام وحكم وسيادة في المجتمع.

وكيف يمكن أن يستقرّ نظام وحكم في مجتمعٍ علىٰ أرض الواقع، وليس علىٰ صعيد التنظير، يحكمه مجموعة من ولاة الأمر، ينفذ في المجتمع حكم كلٍّ منهم، وينهض كلٌّ منهم بإدارة المجتمع وحكمه، على ما هم فيه من اختلاف في الرأي والموقف.

والحلول التي يذكرها العلماء لعلاج التزاحم لا تستطيع أن تحلّ أزمة التزاحم في الحكم، ولا تنسجم مع نظام إلهي يريد أن يحكم الناس.

وعليه فنحن نعتقد أنّ هذه الأدلّة منصرفة عن ظاهرها ـ لو كان ظاهرها هو فعلية الحكم ـ إلىٰ معنىٰ شأنية الولاية والحكم، لتنسجم هذه الأدلّة مع روح الإسلام وسائر تشريعاته التي تصبّ في بناء مجتمع إسلامي واحد، وتنسجم مع طريقة الناس في تقرير مثل هذه الأُمور.

الاتّجاه الثاني: وهو ما نتبنّاه، هو اعتبار أدلّة ولاية الفقيه دالّة علىٰ اعتبار الفقاهة شرطاً للأهلية والشأنية، وليس لوحدها سبباً لفعلية الولاية. ورغم أنّ هذا الاتّجاه اتّجاه غير معروف فقهياً، إلّا أنّني أرىٰ أنّه الاتّجاه الأسلم في فهم هذه الأدلّة.

إلّا أنّ هذا الفهم لأدلّة ولاية الفقيه يضعنا أمام مشكلة جديدة من نوع آخر، وهي «فعلية الولاية»، ونجد أمامنا في هذا الاتّجاه سؤالاً يطلب الإجابة الدقيقة، وهو: بماذا ـ إذن ـ تتحقّق فعلية الولاية لوليّ الأمر؟

وهذا سؤال يحتاج إلى علاج فقهي دقيق، وقد قدّمنا تصوّراً فقهياً لحلّ هذه المشكلة في فصل «البيعة» من هذا الكتاب، فلا نعيد.

(٢)

الطاعة

تعريف الطاعة

الطاعة: هي الاتّباع والموافقة لإرادة الغير أو خطابه في مقام العمل، عن وعيٍ وإرادةٍ، لا علىٰ نحو الآلية ولا الإجبار عند ما يخاطبه الغير أو يريد منه الأمر من موقع الولاية والسيادة.

ورغم التعقيد الموجود في هذا التعريف، فهو جامع لأكثر النقاط المشتركة في تعريف «الطاعة».

واختلفوا في تعريف «الطاعة» في جملة من النقاط نذكر اثنين منها على نحو الإجمال، ونحيل من أراد التفصيل إلىٰ مواضعه من الأبحاث الموسّعة.

النقطة الأُولىٰ: هل الطاعة هي التوافق والاتّباع في مقام العمل للخطاب فقط، أو لطلب الغير أيضاً وإن لم يتلقّ منه الخطاب إذا عرف أنّه يطلبه منه علىٰ سبيل الولاية والسيادة والقوميّة؟

ذهب بعض المحقّقين من الأُصوليّين إلىٰ تحقّق الطاعة باتّباع إرادة الغير وطلبه حتّىٰ لو لم يبرز الآمر طلبه بمبرز لفظي أو كتبي إذا تحقّق منه الطلب النفسي من هذا الموقع وعرفه المكلّف.

وعليه فإنّ المكلّف إذا حصل له العلم بهذا الطلب من قبل من تـجب عـليه له

الطاعة، وجبت عليه الطاعة حتّىٰ لو لم يتلقّ خطاباً منه.

يقول السيد المرتضىٰ ﷺ: «إنّ الطاعة هي إيقاع الفعل أو ما يجري مجراه، موافقاً لإرادة الغير إذا كان أعلىٰ منه، لا علىٰ نحو الإلجاء»[١].

وذهب الشيخ الأنصاري ﷺ في تعريف الطاعة إلى اشتراط الخطاب في تحقيق الطاعة، فقال: «إنّ الطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفاتها»[٢].

النقطة الثانية: هل يشترط في الطاعة التطابق في العمل والموافقة لإرادة الغير أو خطابه التفصيلي، أو يشمل الإرادة والخطاب الإجمالي كذلك؟

فلو تردّد خطاب الله تعالىٰ وحكمه بين أمرين، علمنا أنّ الله قد طلب منّا أحدهما، فهل يعتبر امتثال هذا الخطاب الإجمالي والحكم المردّد بينهما من الطاعة أم لا؟

يذكر الشيخ الأنصاري في تعريف الطاعة هذا الشرط، وهو «موافقة الخطاب التفصيلي» ضمن أربعة آراء في هذه المسألة[٣].

كما أنّ المعصية هي مخالفة الخطاب التفصيلي، يقول ﷺ: «فإنّ الطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها»[٤].

واشترط المحقّق النائيني في الطاعة أن ينبعث المكلّف من بعث المولى التفصيلي القطعي لا عن احتمال بعثه.

يقول السيد الخوئي ﷺ في تقرير كلام أُستاذه المحقّق النائيني: «إنّ العقل يحكم

---

١. رسائل السيد المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وانظر الموسوعة الفقهية المُيسَّرة للشيخ محمد علي الأنصاري ٤: ١١.

٢. فرائد الأُصول ١: ٨١ ط ـ مؤسسة النشر الإسلامي.

٣. المصدر السابق.

٤. نفس المصدر.

بأنّه يعتبر في تحقّق الإطاعة أن يكون العبد منبعثاً نحو العمل من بعث المولىٰ، لا عن احتمال بعثه»[1].

وناقش المحقّق الخوئي ﷺ أُستاذه في هذا الرأي بقوله: «وفيه: أنّ الإطاعة ليست إلّا عبارة عن الإتيان بما أمر به المولى بجميع قيوده مضافاً إلى المولىٰ، وقد ذكرنا مراراً أنّ حكم العقل عبارة عن إدراكه، فهو يدرك حسّن الإطاعة، وأنّها موجبة لاستحقاق الثواب، وتركها موجب لاستحقاق العقاب»[2].

ومهما يكن من أمر فإنّ العناصر التي تتألّف منها الطاعة هي:

١ ـ الاتّباع والموافقة.

٢ ـ لإرادة الغير أو خطابه.

٣ ـ في مقام العمل وما يشبهه.

٤ ـ إذا كان الغير في موقع السيادة والولاية والقومية.

٥ ـ وكان الخطاب من هذا الموقع أيضاً.

٦ ـ وكان الامتثال عن إرادةٍ ووعيٍ، دون ما لو كان الامتثال آلياً أو علىٰ نحو الإجبار.

مباني الطاعة

هناك جدل قديم حول المبنى العلمي لشرعية الطاعة، والعلم الذي يعنىٰ بهذا الجدل هو «الفلسفة السياسية» أو «فلسفة السياسة».

وتتعدّد النظريات العلمية حول هذه المسألة، ولم يأت علم «الفلسفة السياسية» بشيءٍ مقنعٍ في هذا الباب إطلاقاً.

---

١. مصباح الأُصول ٢: ٨١.

٢. المصدر السابق: ٨٢.

والطاعة من ضرورات الحياة الاجتماعية والسياسيّة، ولا تستقيم الحياة الاجتماعية والسياسية للإنسان من دون الطاعة، كما لا يستقيم للإنسان نظام سياسي ودولة من دون الطاعة.

ومن عجبي أنّ العلوم السياسية لا تستطيع أن تقدّم تفسيراً علمياً يسلم من المناقشة للمبنى العلمي للطاعة.

وسوف نجد أنّ القرآن هو المصدر الوحيد الذي يُقدّم للإنسان تفسيراً معقولاً للطاعة في آية الميثاق. ولسنا بصدد بحث علمي ـ في هذه الدراسة ـ عن المباني العلمية للطاعة، ومناقشتها، وتقييمها. فقد فصّلنا الكلام في هذا الموضوع في كتاب «الميثاق»[١].

ولكنّني أُشير فقط إلىٰ أهمّ هذه المباني والملاحظات والمناقشات العلمية التي ترد عليها:

أ) مبدأ القوة ونقده

من هذه المباني «مبدأ القوة»، واعتبار القوّة مبدأً لشرعية الطاعة. ولسنا بحاجة إلىٰ نقد هذه النظرية، وهي أوهىٰ من أن تحوجنا إلى النقد، ولكنّي أذكر فقط النقد الذي يذكره «جان جاك روسو» في كتابه «العقد الاجتماعي» لهذه النظرية.

يقول روسو: «القدرة هي قوّة فيزياويّة، ولا أستطيع أن أقنع بأنّ للقوّة أثر أخلاقي (وقانوني). والانقياد والتسليم للقوة أمر يتّبع الضرورة، وليس يتّبع الإرادة، ولا يمكن اعتبار هذا الانقياد والتسليم للقوة وظيفةً ومسؤولية.

ولنفترض جدلاً أنّ القوّة توجد لصاحبها الحقّ في السيادة، فإنّ نتيجة هذا الافتراض سوف تكون نتيجةً غريبةً، وسوف يؤدّي أيّ تمرّد على القوة الحاكمة في

---

١. انظر الكتاب الثاني من سلسلة «في رحاب القرآن».

حالة توفيقه في هزيمة القوّة السابقة إلى انتقال الحقّ من القدرة السابقة إلى القدرة الجديدة، وأيّ تمرّدٍ ناجحٍ على النظام يستحدث حقّاً جديداً، ويبطل الحقّ الذي كان يملكه النظام السابق في السيادة والحكم[1].

وإذا قبلنا بأنّ الحقّ يتّبع القوة، فإنّ نتيجة ذلك هو أن يسعىٰ كلّ واحدٍ إلى امتلاك القوة... ولا أدري أيّ حقٍّ هذا الحقّ الذي يزول بزوال القوة؟![2].

ب) مبدأ المصلحة الاجتماعيّة ونقده

وإلى ذلك يذهب نفر من أعلام الفكر السياسي المعاصر، منهم العالم الانكليزي هار ولد ج. لاسكي في كتابه: «المدخل إلىٰ علم السياسة»، والكتاب مترجم إلى العربية، وقد أخذنا النصّ من الترجمة العربية.

يقول لاسكي: «مهمة الدولة تنظيم حياة الناس، ومهمة القائمين بالدولة إلزام الناس علىٰ طريقةٍ معيّنةٍ. وعمل الدولة ـ بذلك ـ يشكّل إلزاماً قانونياً لا يحقّ للمواطن مخالفته.

لماذا تمتلك الدولة هذه القدرة، ومن أيّ مصدر؟

من الصعب الإجابة علىٰ هذا السؤال، إلّا علىٰ الأُسس العملية (المصلحة)، وبإمكاننا فقط أن نوجّه شرعية الدولة بموجب الأعمال والأهداف التي تسعىٰ إلىٰ تحقيقها.

تتحكّم الدولة علىٰ مجموعة من المصالح المتنافسة والمتضاربة، وتقوم شرعية

---

١. وكأنّ روسو يريد أن يقول: إنّ من غرائب تفسير الطاعة بالقوة: أنّ القوة المعاكسة عند ما تتمرّد، وتخرج على النظام القائم، يكون هذا التمرّد والخروج غير شرعي بالضرورة، لأنّه خروج علىٰ نظام شرعي «بحكم القوة». فإذا تغلّبت عليها عسكرياً تتحوّل القوة غير الشرعية إلى قوة شرعية، وتتولّد الشرعية من اللاشرعية، وهو أمر متناقض عجيب. (المؤلّف).

٢. العقد الاجتماعي: الكتاب الأول، الفصل الثالث.

حقّ الدولة بإلزام الناس على الطاعة فقط علىٰ أساس تحقيق هذا الهدف (تـنظيم حياة الناس) بصورة متزايدة»[١].

وهو تفسير غريب، فلا يشكّ أحد في حاجة الإنسان إلىٰ «النظام» و «الطاعة» وإنّما يختلفون في مباني الطاعة.

وهذه المسألة غير تلك المسألة، ووضوح تلك المسألة ليس بمعنىٰ وضوح هذه المسألة.

المسألة الأُولىٰ تتعلّق بحاجة الإنسان إلى الطاعة والنظام السـياسي، والمسألة الثانية تتعلّق بشرعية النظام والطاعة، ووجود الحاجة ووضوحها لا يـمنح النـظام الحاكم شرعية الطاعة على الناس.

إنّ الحاجة إلى الطبيب لا يمنح كلّ إنسان يتصدّىٰ للـفحص والعـلاج شـرعية الطبابة، والحاجة إلى الدراسة الجامعية لا يمنح الشرعية لأيّ معهدٍ علىٰ أن يتصدّى للدراسة الجامعية، ولا لكلّ من يتصدّىٰ للتدريس شرعية عنوان الأستاذ الجامعي... إنّ المسألة هي البحث عن غطاء شرعي لهذه المصلحة.

إنّ خلط مسألة «الحاجة» بمسألة «الشرعية» من المسائل الغريبة التي نقرأها في هذا الكتاب رغم قيمته العلمية.

ج) العقد الاجتماعي

وأفضل ما عرفه العقل الإنساني المنقطع عن الوحي (العقل العلماني) إلى اليوم، في توجيه شرعية الطاعة في الأنظمة السياسية، هـو المـذهب الديـمقراطـي فـي السياسة، بلا إشكال.

فقد تظافرت جهود علمية، وحركات سياسية، وانتفاضات، وثورات جماهيرية

---

١. المدخل إلى علم السياسة: الفصل الأول، البند الثالث.

كثيرة لصياغة هذه النظرية، ورسا الإنسان إلىٰ هذه النظرية في نهاية المطاف في تاريخه السياسي.

وكان العالم الفرنسي «جان جاك روسو» آخر من طوّر هذه النظرية وهذّبها في كتابه «العقد الاجتماعي»... وهذا الكتاب مترجم إلى العربية، فلا يجد قرّاء العربية صعوبة للرجوع إلىٰ هذا الكتاب لمعرفة المبنى العلمي الذي يطرحه «روسو» لتوجيه شرعية الطاعة.

وخلاصة هذه النظرية التي يحملها كتاب «العقد الاجتماعي»:

١ ـ ليس لإنسان على إنسان سيادة، والقوّة لا تمنح للطرف القويّ حقّ الولاية والسيادة على الطرف الضعيف.

٢ ـ لا يصحّ لأحدٍ من الناس حقّ الولاية والسيادة علىٰ غيره، إلّا بالاتفاق والتعاقد فيما بين الحاكمين والمحكومين على طريقة الحكم، وطريقة اتّخاذ القرار.

وهذا «العقد الاجتماعي» هو الأداة الوحيدة التي تعطي للحكّام شرعية الحكم في النظام الديمقراطي.

٣ ـ يبقىٰ هذا العقد الاجتماعي نافذاً ما لم يخلّ أحد الأطراف بشروط التعهّد والتزاماته التي التزم بها في «العقد».

٤ ـ لا يتصوّر أحد أنّ «العقد الاجتماعي» حدث تاريخي، حدث فيما بين الناس، في فترة من فترات التاريخ، تعاقد فيها الناس علىٰ إقامة حكومة نيابية منتخبة من قبل الناس، تمثّلهم في السيادة، وتتّخذ القرار، وتنفّذه بالنيابة عن الناس طبق ضوابط الدستور.

لم يقع في التاريخ حدث تاريخي من هذا القبيل، وإنّما يتمّ هذا العقد بصورة ضمنية في كلّ نظام نيابي انتخابي بين الشعب والحكّام.

وبذلك تكون الهيئة الحاكمة نائبةً عن الشعب في اتّخاذ القرار والتنفيذ؛ طبقاً للأساس الثاني، حتّىٰ لا يختلّ الأساس الأول، وهو نفي سيادة إنسان علىٰ آخر.

ويفقد الحاكم ولايته وسيادته إذا استبدّ في الأمر، وتجاوز مصلحة الشعب، فإذا تجاوز إرادة الناس ومصالحهم فقد الشرعية ؛ طبقاً للأساس الثالث.

وبذلك فإنّ الدولة تتحوّل إلىٰ قوّةٍ عظيمةٍ تمثّل إرادة الشعب كلّه، وتدار الدولة بصورة مستمرّة بالرجوع إلىٰ رأي الشعب عن طريق الهيئات النيابية التي تمثّل إرادة الناس، أو بالرجوع إلى الرأي العام، وتدوّن هذه النقاط بالتفصيل والتقنين في دستور الدولة.

هذه خلاصة شديدة الإيجاز عن المذهب السياسي الذي يُعَدّ آخر ما أبدعه العقل الإنساني، بعد معاناة طويلة في حياة الإنسان السياسية.

نقد نظرية العقد الاجتماعي

يقول العالم الانكليزي هار ولد ج. لاسكي في كتابه «المدخل إلى السياسة»:

«إنّ هذه النظرية تواجه عقبات من الصعب اجتيازها منها:

١ ـ إنّنا لا نعرف «عقداً اجتماعياً» أصيلاً وواضحاً بالمعنى الذي يذكره أصحاب هذه النظرية...

٢ ـ إنّ الدولة لم تُصنَع صنعاً، وإنّما نمت كأيّة ظاهرةٍ اجتماعيةٍ بالتدريج.

٣ ـ لا يمكن إدارة شؤون الدولة برضا المواطن دائماً، وليست المشكلة فقط تكمن في وجود أقلّية غير راضيةٍ، نسعىٰ في توجيه شرعية الدولة مع وجود هذه الأقليّة غير الراضية.. وإنّما المشكلة الحقيقية تكمن في عمل الدولة وفعلها عند ما تتّسع وتتعقّد وتتجاوز حدود المدينة والمدنيّين، فإنّه لا يمكن في هذه الحالة إدارة شؤون الدولة إلّا بظهور وبروز «إرادة السلطة» والهيئة الحاكمة.

ويتحدّث أصحاب النظرية في الغالب عن وجود عقد ضمني ورضا للمواطنين بصورة ضمنية في التعامل مع الدولة، ولكن من الصعب جداً أن يعتمد هذا الرضا الضمني في توجيه شرعية الدولة بالعقد الاجتماعي... فإنّ العقد والرضا مسألة نابعة

من الوعي، بمعنى القبول الواعي والإرادي للدولة.

وكيف يمكن توجيه شرعيّة الدولة علىٰ «العقد الاجتماعي» بمعنى القبول الواعي والإرادي للمواطنين للدولة وعملها... إنّنا من دون شكّ نحتاج إلىٰ أساس أكثر متانة من هذا الأساس في توجيه شرعية الدولة»[١].

وكيفما كانت ملاحظات ونقود لاسكي علىٰ نظرية «العقد الاجتماعي»، فهو لا يُقدِّمُ بديلاً لهذه النظرية يثبت أمام النقد، وقد رأينا أنّ لاسكي يعتمد نظرية «المصلحة»، وهذه النظرية أضعف من نظرية العقد أمام النقد. وسبق أن نقدنا نظرية المصلحة فلا نعود.

النقدان الأساسيان للمذهب الديمقراطي

في كتاب «الميثاق» قدّمت نقدين للمذهب الديمقراطي في الحكم، وإليك هذين النقدين:

الصبغة المادّية للديمقراطية

وأوّل هذين النقدين ينصبّ في المسألة المحورية في الديمقراطية، وهي «سيادة الشعب»، فإنّ الديمقراطية تعتمد بشكل قاطع مبدأ «سيادة الشعب» في مقابل مبدأ «الاستبداد السياسي» و «الدكتاتورية» وتطرح نظرية «العقد الاجتماعي» في طريقة تحويل السيادة من الشعب إلى الدولة.

والسؤال الذي نطرحه هنا عن هذا المبدأ بالذات «سيادة الشعب»، هو عن المصدر الذي أكسب الشعب السيادة والولاية علىٰ نفسه وعلى الأفراد؟

فقد يصحّ هذا المبدأ في حالة عدم الاعتراف بالله تعالى مالكاً وربّاً للكون وللإنسان، فيكون الإنسان وليّ نفسه، ويعود أمرها إليه، ويحقّ له أن يتصرّف في

---

١. المدخل إلى علم السياسة: الفصل الأول، البند الثالث.

نفسه ووضعه وحياته بالطريقة التي تعجبه، ويحقّ له أن يمنح هذه السيادة لمن يشاء من الهيئة الحاكمة وغيرها، ويحقّ له أن يستعمل هذه السيادة في عملية «العقد الاجتماعي».

ولكن كيف يمكن توجيه وتفسير هذه السيادة بالنسبة إلى المؤمنين بالله تعالىٰ؟

فإنّ الله تعالىٰ عند المؤمنين هو المالك والربّ والمدبّر الحقيقي لهذا الكون بما فيه الإنسان، وبطبيعة الحال يكون هو الحاكم الحقيقي الذي يتولّىٰ أمر الإنسان والكون، فليس من الممكن فصل الحاكمية عن الربوبية والملك، ولابدّ أن يستتبع الربوبية والملك الولاية والحاكمية بصورة حتمية وبالضرورة، كما أشرنا إلىٰ ذلك عند شرح نظرية الميثاق في القرآن.

وبناءً علىٰ هذا التصوّر، كيف يكون للإنسان سلطان علىٰ نفسه؟!

ولذلك فنحن لا ننفي فقط سلطان الآخرين على الإنسان، كما ورد في نظرية «العقد الاجتماعي»، وإنّما ننفي سلطان الإنسان علىٰ نفسه[1] أيضاً، لأنّه يدخل في

---

١. من المسائل التي اختلفت فيها آراء الإسلاميّين في علم الأُصول مسألة «الحظر والإباحة». والخلاف في هذه المسألة ينصبّ في أنّ الأصل الأولي في التصرّف في الأشياء، بغضّ النظر عن الدليل الشرعي، ومن حيث إنّه تصرّف في ملك الله وسلطانه، هل هو الإباحة أو الحظر؟

وهذه المسألة تختلف عن مسألة «البراءة والاحتياط». ففي المسألة الثانية يتمّ البحث عن حكم المكلّف في حالة الشكّ في التكليف من حيث غموض الدليل وإبهامه، أو فقدان النصّ، أو سائر العوامل الموجبة للشكّ في التكليف الإلزامي الايجابي أو التحريمي، بينما يتمّ البحث في المسألة الأُولىٰ عن «إباحة» التصرّف في الأشياء إذا لم يرد دليل شرعي على الحظر، أو «الحظر» حتّىٰ يرد دليل شرعي على الإباحة.

والمنطلق في مسألة «الإباحة الأولية» حكم الشرع أو العقل بالاباحة العامّة في ملك الله، إلّا أن يرد دليل من الشرع أو العقل علىٰ الحظر والمنع والمنطلق في «الحظر الأولي» حظر التصرّف في ملك الله، إلّا أن يرد إذن شرعي من ناحية الله بإباحة التصرّف.

إذن، قبل ورود الدليل الشرعي على الحرمة، الحكم هو «الإباحة الأولية» علىٰ رأي القائلين بالإباحة الأولية، وعلىٰ رأي القائلين بالحظر: الحكم الأولي هو «الحظر» قبل ورود الدليل الشرعي على الإباحة.

←

....

→ هذا في المسألة الأولى، وأمّا في المسألة الثانية «البراءة والاحتياط» فالنقاش فيها في حكم الشكّ في التكليف بسبب فقدان النصّ أو إجماله وإبهامه.

إذن النقاش في المسألة الأُولىٰ «الحظر والإباحة الأولية» يجري فيما إذا علمنا بعدم ورود حكم شرعي في مورد من الموارد بالايجاب أو التحريم أو الإباحة. والنقاش في «البراءة والاحتياط» يجري إذا شككنا في وجود حكم شرعي بالايجاب أو الحرمة. وبين المسألتين فرق كبير.

وأكثر الإسلاميّين يذهبون إلى الإباحة في هذه المسألة، بينما يتوقّف القائلون بالحظر عن التصرّف حتّى يرد إذنٌ خاصّ، من الله تعالىٰ. إلّا أنّ هذه الإباحة الأولية ـ التي تشمل نفس الإنسان أيضاً؛ لأنّه يدخل في ملك الله تعالىٰ أيضاً كما تدخل سائر الأشياء ـ لا تتطابق مع مبدأ سيادة الإنسان علىٰ نفسه التي تعتمده الديمقراطية ونظرية العقد. فإنّ مبدأ الإباحة الذي يقول به الإسلاميّون لا ينفي ملك الله تعالى وسلطانه على الإنسان والأشياء، وإنّما يستكشف الإسلاميّون من الدليل العقلي والشرعي إذناً عامّاً من الله تعالى لعباده في التصرّف في الأشياء وفي أنفسهم ما لم يرد نهي من الله تعالىٰ.

وهذا أمر يختلف اختلافاً بيّناً عن مبدأ سيادة الإنسان، وسيادة الشعب علىٰ نفسه الذي تذهب إليه الديمقراطية الحديثة.

فإنّ نظرية «العقد الاجتماعي» تعتمد أصل «حقّ الإنسان الذاتي في مصيره»، ونظرية «الإباحة الأولية» تعتمد مبدأ التفويض الإلهي للناس في التصرّف في أنفسهم وفيما خلقه الله تعالى لهم، إلّا أن يرد دليل بالحظر. وبين الأمرين فرق شاسع.

والآن نتساءل: هل أنّ الخلاف في مسألة «ولاية الإنسان علىٰ نفسه»، وهي الأساس في نظرية «العقد الاجتماعي»، مسألة لفظية بين «الإسلام» و «الديمقراطية الحديثة»، فيتولّى الإنسان مصيره السياسي بنفسه، ويعطيه من يريد بموجب مبدأ الإباحة الأولية في الإسلام، ومن منطلق نظرية «العقد الإجتماعي» في الديمقراطية الحديثة، غير أنّ ذلك يتمّ في الديمقراطية الحديثة بناءً علىٰ حقّ الإنسان الذاتي علىٰ نفسه، وفي الإسلام بناءً على التفويض الإلهي للإنسان في شؤون نفسه، فتكون المسألة أشبه بالخلاف اللفظي، أم ليس الأمر كذلك، والخلاف أعمق من ذلك؟

أقول: إنّ القرآن الكريم قد نفىٰ ولاية الإنسان علىٰ نفسه في شؤون السيادة والولاية والحكم بصراحة، في آياتٍ محكماتٍ منه. وعليه فلا يصحّ ولاية الإنسان علىٰ نفسه في شؤون السيادة والقيمومة والحكم في الإسلام، حتّىٰ على مذهب القائلين بالإباحة الأولية.

فإنّ الله تعالىٰ قد سلب من الإنسان هذا الحقّ مطلقاً، وأناط الحقّ بالله عزّ شأنه على الإطلاق، ومع هذا السلب المطلق فلا تصحّ ولاية الإنسان علىٰ نفسه، سواء ذهبنا مذهب القائلين بالحظر أم القائلين بالإباحة
←

ملك الله تعالىٰ، ولا يملك الإنسان من أمر نفسه شيئاً.

و «الديمقراطية» وإن ظهرت في الغرب المسيحي المؤمن بوجود الله تعالىٰ بصورة مبدئية، إلّا أنّها في جوهرها نظرية ماديّة قائمة علىٰ أساس الإلحاد بالله تعالىٰ، ونفي وجود الله، وعدم الاعتراف بملكه للإنسان وللكون، ولسلطانه على الإنسان والكون.

ولذلك فهي نظرية ماديّة قائمة علىٰ أساس إلحادي، ولا يمكن توجيه وتفسير هذه النظرية من وجهة نظر المؤمنين بالله تعالىٰ، مهما كان الدين الذي ينتمون إليه.

ولكيلا يخطر علىٰ بال القارئ أنّ هذا النقد يشمل نظرية «الميثاق» التي نؤمن بها أيضاً، كما يشمل نظرية «العقد الإجتماعي»، وأنّ كلتا النظريتين تقومان علىٰ أساس ولاية الإنسان علىٰ نفسه، فتنيط إحداهما الأمر بالله تعالىٰ ورسله وأوليائه، وتنيط الأُخرىٰ الأمر بالدولة المنتخبة.

فتكون ولاية الإنسان علىٰ نفسه هو الأساس في كلتا النظريتين، غير أنّ الإنسان ينيط هذا الحقّ بالله في نظرية «الميثاق» وبالدولة في نظرية «العقد».

لكيلا يخطر علىٰ بال أحد هذه الشبهة نقول: إنّ نظرية «الميثاق» لا تقوم علىٰ

← الأولية. يقول تعالىٰ: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾.

ويقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء﴾.

والآية الأُولىٰ وردت علىٰ طريق الحصر (إن ـ إلّا) فليس للإنسان أن يتحكّم في أُمور الحكم والسيادة، وإنّما يعود كلّ ذلك الى الله تعالىٰ، وهو قوله عزّ شأنه: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾.

والآية الثانية تنفي شرعية كلّ ولاية وسيادة في حياة الإنسان من دون الله، فلا يصحّ للإنسان أن يعطي الولاية لأحدٍ علىٰ نفسه، إلّا أن يكون ذلك بإذن الله وأمره، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء﴾.

بهذا المضمون وردت آيات كثيرة في كتاب الله، وبناءً علىٰ هذا التوضيح فإنّ مسألة ولاية الإنسان علىٰ نفسه، التي هي الأساس لنظرية «العقد الاجتماعي» و «الديمقراطية الحديثة» لا أصل لها ولا أساس في الإسلام، مهما كان المذهب الأُصولي في هذه المسألة «الحظر» أو «الاباحة الأولية».

أساس ولاية الإنسان علىٰ نفسه، ولا يعطي الإنسان لله تعالىٰ في الميثاق شيئاً يملكه هو من الولاية علىٰ نفسه، وإنّما يُقرّ لله تعالىٰ بالربوبية، وهذا الإقرار الحاصل بالفطرة والعقل يلزمه بالطاعة والانقياد، وتسليم الأمر كلّه لله تعالىٰ.

فهناك إقرار على الصعيد النظري يتمّ بالفطرة والعقل، لا يسع الإنسان التنكّر له.

وهذا الإقرار النظري يستتبع موقفاً عملياً بالطاعة والتسليم لله تعالىٰ، ولمن يأمر الله تعالىٰ بطاعته، ولا سبيل للإنسان في التخلّص من هذا أو ذاك.

وهذا شيء آخر يختلف اختلافاً كاملاً عن ولاية الإنسان علىٰ نفسه، والذي تطرحه النظرية الديمقراطية.

ملاحظات ومؤاخذات علىٰ نظرية العقد الإجتماعي

والنقد الثاني لنظرية «العقد الإجتماعي» ينصبّ في مسألة رضا وموافقة المواطنين بقيام الدولة وأعمالها، والذي ترتكز عليها نظرية «العقد» في شرعية الدولة.

فهل يمكن أن تكون هذه الموافقة والرضا شاملة لكلّ المواطنين في قيام الدولة؟ وهل هناك دولة ونظام يستطيع أن يكتسب رضا جميع المواطنين؟

قد نقول في الإجابة على السؤال: إنّ مشاركة المواطن في الانتخابات تعني موافقته علىٰ رأي الأكثرية، وقبوله لنتائج الانتخابات التي يراها أكثرية المواطنين، ولكن ما الذي يلزم المواطنين إلىٰ إعطاء رضا غير مشروط وغير قابل للاسترداد للدولة؟

فما دامت شرعية الدولة قائمة علىٰ رضا المواطنين ومقدار رضاهم، فإنّ من حقّ المواطن أن يعطي رضا مشروطاً بقيام الدولة بالصورة التي يريدها، ومشروطاً بالتزام الدولة بالأهداف والأغراض التي يطلبها المواطن، وليس من حقّ أحد أن يسلب هذا الحقّ من المواطن، وفي حالة عدم قيام الدولة بالصورة التي يريدها

المواطن، وبالأهداف التي يطلبها المواطن، حتّىٰ لو كان ذلك بسبب وجود أكثرية معارضة، فإنّ من حقّ المواطن أن يسحب رضاه، بمقتضى الشرط والتحديد الذي أعلنه أول الأمر.

فما الذي تعتمده الديمقراطية لمواجهة هذه الحالة إلّا أن تلجأ إلى القوّة، وتسقط رضا الأقليّة المعارضة من الحساب، وتقتصر علىٰ رضا الأكثرية!

قد تكون الضرورة تقتضي مثل هذا التصرّف في اعتماد رضا الأكثرية، وإرغام الأقلّية غير الراضية على الطاعة، وإسقاط رضاها من الحساب.

ولكن هذه الضرورة التي نعترف بها ولا ننفيها تؤدّي إلىٰ نسف كامل لنظرية «العقد الاجتماعي» التي تقوم عليها الديمقراطية الحديثة، ولا تبقى النظرية بعد ذلك صالحة لتوجيه شرعية الدولة.

ثم ما الذي يضمن مشاركة كلّ المواطنين في هذا العقد، والدخول في الانتخابات؟

وإذا امتنع ثلّة من المواطنين عن الدخول في العقد والمشاركة في الانتخابات، فما الذي يلزم هؤلاء بالموافقة على العقد والدخول في الانتخابات؟ وهل من سبيل لإلزامهم بالدخول في الانتخابات؟

وفي حالة عدم المشاركة، والامتناع عن الدخول في الانتخابات، هل هناك من سبيل في إلزامهم بطاعة الدولة التي لم يشاركوا في تكوينها، ولم يعلنوا رضاهم عنها؟

وهذا بالتأكيد أمر محقّق في كلّ مجتمع، فليس كلّ الناس يعطون رضاهم بشكلٍ غير مشروط للدولة، وليس كلّ الناس يرضون بالدخول في العقد الاجتماعي والانتخابات التي يعلمون نتائجها سلفاً، في الانحياز للأكثرية، وليست هذه الافتراضات ضرباً من الخيال الذي لا واقع له.

ومع ذلك فهناك حقيقة أُخرىٰ لا يمكن إنكارها أيضاً في ظلّ أيّ نظام، وهو

التحاق القاصرين الذين كانوا في وقت الانتخابات قُصَّراً لا يحقّ لهم، ولا يستطيعون المشاركة في هذا العقد الاجتماعي، ثم يبلغون سنّ الرشد القانوني بعد قيام الدولة، فيواجهون أمراً واقعاً، ونظاماً قائماً، لم يُؤخذ رأيهم فيه إطلاقاً، ويضطرّون لاتّباع هذا الأمر الواقع من دون أن يكون قد سبق لهم رضا أو رأي في هذه الدولة.

وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها، وليست افتراضاً.

والفئة التي تشكّل هذه المجموعة تغطّي مساحةً واسعةً من كلّ مجتمع، فما الذي تصنعه الديمقراطية بهؤلاء إلّا أن تلزمهم بطاعة الدولة بغضّ النظر عن رضاهم، وأن تسقط رضاهم وموافقتهم من الحساب، وتجعلهم أمام الأمر الواقع، وتلزمهم بالأمر الواقع.

ومرّة أخرىٰ نقول: إنّنا لا نناقش في أنّ هذه الحالة ضرورة، وأنّ الديمقراطية تلجأ إلىٰ هذا الحلّ عن اضطرار، ولكنّا نتساءل: ماذا يبقىٰ من نظرية «العقد الاجتماعي» بعد هذه الضرورات؟ وكيف يمكن اعتماد نظرية «العقد الاجتماعي» والرضا بالدولة بعد هذه الضرورات الواسعة والكثيرة التي تلجأ فيها الديمقراطية إلىٰ إسقاط رضا شطرٍ كبيرٍ من المجتمع من الحساب؟

ولعلّ «روسو» انتبه إلىٰ هذه العقبات التي تواجه نظرية العقد في كتابه «العقد الاجتماعي» فحاول أن يجتاز هذه العقبات، ولكنّه لم يصنع شيئاً.

يقول روسو: «إذا كان قد وجد حين العقد الاجتماعي معارضون، فإنّ معارضتهم لا تبطل العقد، إنّها تحول فحسب دون أن يدخلوا فيه، فهم أغراب (غرباء) بين المواطنين، وعند ما تكون الدولة قد أُسِّست فإنّ الإقامة فيها علامة الرضا، إذ تصبح سكن الإقليم خضوعاً للسيادة»[1].

---

١. العقد الاجتماعي: ٧٣ ترجمة ذوقان مرقوط.

وهذا جواب أضعف من أصل النظرية.

فما الذي يلزم المواطن بالخيار بين مغادرة الإقليم والطاعة للدولة؟

وإذا آمنّا بعدم سيادة إنسان علىٰ آخر ـ وهو صحيح، من منظورنا أيضاً ـ فكيف يجوز للدولة إرغام المواطن على الهجرة أو الطاعة؟

وهل تزيد الأنظمة الدكتاتورية علىٰ ذلك شيئاً إلّا في سعة وضيق دائرة هذا الإرغام؟

فإنّ هذه الأنظمة أيضاً لا تزيد علىٰ إرغام المواطن على الخروج عن الوطن، أو البقاء وطاعة النظام رضي أم لم يرض، واتّساع رقعة هذا الإرغام في الأنظمة الدكتاتورية، وضيق هذه الدائرة في النظام الديمقراطي، لا يغيّر من الحقيقة شيئاً.

وحتّى اللجوء إلىٰ قانون تحكيم الأكثرية في مثل هذا الحال لا ينفع في حلّ هذه المشكلة، فإنّ هؤلاء المتخلّفين عن العقد لم يدخلوا العقد من الأول لنلزمهم بما التزموا به من قبول رأي الأكثرية.

وعقبة أُخرىٰ تواجهها الديمقراطية في امتداد هذه المشكلة، وهي أنّ الدولة لا تتعلّق فقط بهذا الجيل المشارك في الانتخاب، بل تتصرّف في شؤون الأجيال الأُخرىٰ أيضاً، من الذين يدركون سنّ الرشد والدولة قائمة أو من الأجيال التي تأتي فيما بعد.

فإنّ الدولة تتصرّف في الثروات الطبيعية المدّخرة في الإقليم بكيفية وأُخرىٰ، وهذه الثروات ليست من حقّ هذا الجيل فقط، ولا يجوز للدولة أن تفرّط بمصالح الأجيال القادمة لمصلحة الجيل المعاصر المشارك في العقد.

وقد تأخذ الدولة قراراً بالحرب، وتكلّف الأجيال المقبلة تكاليف هذه الحرب، وقد تقترض الدولة لشؤونها الاستهلاكية قروضاً، وتكلّف الأجيال المقبلة تسديد هذه القروض... وما إلىٰ ذلك وهي كثيرة.

فلا بدّ من ضوابط علىٰ رأي ممثّلي الشعب لتحديد هذه الآراء وضبطها

وتقييدها، بما لا يضرّ مصلحة البلد والأجيال الأُخرىٰ.

وقد انتبهت الدولة الحديثة إلىٰ هذا الأمر، فطرحت مجموعة من الضوابط التي تحفظ الأجيال القادمة مصالحها.

منها: تحديد سنّ الناخبين، ومنها: إعطاء حقّ الاعتراض، وتعليق قرارات الهيئة التشريعية للهيئة التنفيذية، ومنها: وضع مجلس آخر إلىٰ جانب مجلس ممثّلي الشعب باسم مجلس الشيوخ، لا ينتخبه الشعب مباشرةً، لضبط قرارات الهيئة التشريعية..، وغير ذلك من القوانين التي تحدّد صلاحية وسلطان الجيل المعاصر وممثّليه من النوّاب.

وهذه المسائل جميعاً تشكّل علامات استفهام كبيرة، وعقبات أمام نظرية «العقد الاجتماعي».

فإذا قامت الدولة علىٰ رأي ورضا الجيل الحاضر كما يطرحه روسو، وهو غير منتبهٍ إلىٰ هذه المضاعفات والتبعات التي تتراءىٰ للدولة الحديثة عند التطبيق، فإنّها سوف تحرم الأجيال الأُخرىٰ من كثيرٍ من حقوقها، وتكلّفهم بما لم يوافقوا عليه، وتتصرّف في شؤونهم وحقوقهم من دون رضاهم، وهو نقض صريح، وخروج واضح علىٰ نظرية «العقد الاجتماعي».

وإذا قامت الدولة بناءً على التطوّرات الحديثة التي أُدخلت على الديمقراطية الحديثة بحكم الضرورة، فإنّ المواطن يدخل عملية العقد الاجتماعي بموجب قوانين وضوابط وحدود لم يُؤخذ رأيه فيها، وهذه القوانين والضوابط تستتبع وجود سيادة للدولة والقانون، تحدّده وتقيّده قبل أن يدخل في «العقد الاجتماعي»، ومن دون أن يؤخذ نظره ورأيه في ذلك.

فمن أين جاءت الشرعية لهذه السيادة والقانون الذي يفرض على المواطن قيوداً وحدوداً لم يُؤخذ رأيه فيها؟

وإذا كانت شرعية الدولة من رضا الشعب، فكيف نفسّر شرعية هذه الضوابط

والحدود التي تفرضها الدولة على الناخبين قبل أن يُؤخذ رأي الشعب، وقبل أن يدخل الشعب في عملية الانتخابات؟

إلّا أن نفسّر لك ذلك بـ «المصلحة الاجتماعية» و «ضرورات الحياة الاجتماعية» وهو معقول، ولكنّه ينسف «العقد الاجتماعي» من الأساس، ويبقى السؤال عن شرعية سيادة الدولة ـ كما ذكرنا ـ بلا جواب في النظرية الديمقراطية، كما يبقى السؤال عن التوجيه الشرعي لهذه الطاعة والولاية التي تقتضيهما المصلحة، كما قلنا سابقاً، ذلك أنّ الحاجة والمصلحة شيء، والشرعية شيء آخر.

والنتيجة التي نريد أن نصل اليها هي: أنّ الطاعة والسيادة ضروريتان في حياة الإنسان، ولا تستقيم حياة الإنسان من دونهما.

ورغم الجهود العلمية الكبيرة التي قام بها العلماء في الفلسفة السياسية إلى اليوم لم يتمكّنوا من تقديم نظرية تسلم عن المؤاخذات العلمية عن الأساس العلمي لشرعية الطاعة.

ولا نقصد بالمؤاخذة: المؤاخذات العلمية التي لا تسلم منها نظرية علمية، وإنّما نقصد بالمؤاخذات الواضحة التي لا تثبت معها النظرية.

والآن نتحدّث عن الأساس الذي جعله القرآن مبنىً وقاعدةً للطاعة، وهو «الميثاق».

مبنىٰ الميثاق

وأساس هذا المبنىٰ قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[1].

---

١. الأعراف: ١٧٢.

وقد تحدّثنا بتفصيل عن آية الميثاق في كتاب «الميثاق» وذكرنا هناك آراء المفسّرين في تفسير هذه الآية، وما أراه من رأي في هذه الآية.

وذكرنا هناك أيضاً أنّ الميثاق الذي تذكره الآية المباركة يجري في داخل فطرة كلّ إنسان من دون استثناء.

والمرحلة الأُولىٰ من «الميثاق» هي الإيمان بالله تعالىٰ، والإقرار بربوبية الله للإنسان، وعبودية الإنسان لله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾ ويشهدهم الله تعالىٰ علىٰ أنفسهم بهذا الإقرار لئلّا يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ... أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾.

وهذه المرحلة الثانية من «الميثاق».

وهذا الإيمان والإقرار من أحكام العقل النظري الضروري، ولا يشذّ عقل عن هذا الإيمان والإقرار في مرحلةٍ من مراحل العمر عندما تتفتّح فطرة الإنسان.

والمرحلة الثالثة الالتزام والتعهّد بالطاعة لله تعالىٰ في مقام العمل، وهو من أحكام العقل العملي الضروري.

وهذه هي العلاقة التشريعية بين الإنسان وبين الله تعالىٰ. وهذه العلاقة نابعة من الإيمان بالعلاقة التكوينية بين الله والإنسان، والتي قوامها الربوبية والعبودية.

وبمقتضىٰ حكم العقل العملي الضروري يتعهّد الإنسان بالطاعة لله ؛ بناءً علىٰ الإيمان والإقرار بالربوبية والعبودية.

ويجري هذا الإيمان والتعهّد بالطاعة في عمق الفطرة بحكم العقل النظري، والعقل العملي بصورة قهرية.

وهذا «التعهّد» هو الميثاق الفطري الذي تذكره آية الأعراف، و «الطاعة» مأخوذة من هذا «التعهّد».

ولا يخلو إنسان عن هذا الإيمان وعن هذا التعهّد، فإنّهما يجريان داخل فطرة كلّ إنسان، من غير فرق، والذين ينحرفون عن صراط الفطرة إنّما ينحرفون بعدما وعوا

هذه الحقيقة في عمق فطرتهم وآمنوا بها، والتزموا تجاهها بالطاعة فـي كـلّ أمـرٍ ونهي... ولا يخلو إنسان عن كلّ ذلك، حتّىٰ ولو انحرف عن الله وألحد به تعالىٰ.

ولذلك فليس لهم أن يقولوا يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ لأنّهم يتذكّرون جيداً هذا الإيمان والإقرار والتعهّد والميثاق في فترةٍ من فترات حياتهم، عند تفتّح الفطرة، وقبل أن تنطمس.

ويجري هذا التعهّد بحكم العقل الضروري، فلا تخلو منه فطرة إنسان، لأنّه من متطلبّات الفطرة الإنسانية عامّة، ما لم يشذّ الإنسان عن الفطرة، وتفسد فطرته.

ولا يمكن أن يتنصّل أحد من متطلّبات هذا الإيمان والإقرار والتعهّد والميثاق، لأنّه يتمّ بمقتضى الحكم العقلي الضروري (النظري والعملي)[1].

ولا يستطيع العقل أن يحكم بغير ذلك، فإنّ العقل حيث يؤمن بـوجود العـلاقة التكوينية بين الإنسان وبين الله، وهي علاقة العبودية، والربوبية، والملك، والخلق، والتكوين، والإبداع، والرزق، والحفظ، والستر... لا يملك إلّا الحكم بـالطاعة لله تعالىٰ على الإنسان؛ أداءً لحقّ الربوبية والعبودية.

وكما كان الحكم النظري الأول (الإقرار بالربوبية والعبودية) ضرورياً وواجـباً، كذلك الحكم العملي الثاني بالتعهّد (الطاعة) لابدّ أن يكون ضرورياً وواجباً.

وهذا الميثاق الذي يجري داخل فطرة كلّ إنسانٍ هو أساس الطاعة، والمـبنى العلمي لشرعية الطاعة في الإسلام.

وعندما يتقرّر وجوب طاعة الله على الإنسان بصورة علمية وعقلية وفـطريّة، عندئذٍ يتيسّر لنا تعريف كلّ طاعة مشروعة، وتمييز الطاعة المشروعة عن غيرها.

---

١. ليس لدينا عقلان: عقل نظري وعقل عملي، وإنّما العقل واحد، ولكن جرى الإصـطلاح عـلىٰ تسـمية الحكم العقلي عندما يتعلّق بالأُمور النظرية بالعقل النظري، وتسميته عندما يتعلّق بالأُمور العملية بالعقل العملي.

فقد عرفنا من خلال آية الأعراف وجوب طاعة الله، بمقتضى الميثاق والعهد، وننطلق من هذه النقطة في معرفة كلّ طاعة مشروعة وتمييزها عن الطاعة غير المشروعة، فأيّ طاعةٍ تكون بأمر الله، وتأتي في امتداد طاعة الله، فهي طاعة شرعية ملزمة، وكلّ طاعة لا تأتي في امتداد طاعة الله، ولا تكون بأمر الله تعالىٰ لا تعتبر طاعةً شرعية.

وبذلك نستطيع أن تقدّم في ضوء آية الميثاق من سورة الأعراف تفسيراً واضحاً ودقيقاً للمبنى العلمي لشرعية الطاعة.

حكم العقل بطاعة الله

لا يمكن أن تكون الأوامر المتعلّقة بطاعة الله مولويّة شرعية كسائر الأوامر المتعلقة بالأحكام الشرعية، فلا يكون قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ﴾[1] إلّا إرشاداً إلىٰ حكم العقل بطاعة الله.

وذلك لأنّ الأمر بطاعة الله في قوله: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ﴾ لو كان شرعياً مولوياً، لتساءلنا عن الدليل الموجب لامتثال الحكم الذي تتضمّنه آية الأنفال، الآمرة بطاعة الله، فإن كان الدليل علىٰ وجوب امتثال الأمر ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ﴾ هو نفس قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ﴾ لزم الدور؛ لتوقّف الشيء علىٰ نفسه، وإن كان أمر آخر بالطاعة في كتاب الله أو حديث رسول الله ﷺ نقلنا السؤال نفسه إلىٰ ذلك الأمر، وتساءلنا عن الدليل الموجب لامتثال الأمر بالطاعة في النصّ الآخر... وهكذا يتسلسل السؤال والجواب، وهو ممتنع.

فلا بد إذاً أن نصرف آية الأنفال ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ﴾ عن ظاهرها في الأمر المولوي الشرعي إلى الإرشاد والتنبيه بحكم العقل بوجوب طاعة الله.

---

١. الأنفال: ٢٠.

توحيد الطاعة

يحكم العقل بوجوب الطاعة لله حكماً قطعياً، علىٰ أيّ مبنىً وأيّ نظريةٍ في حكم العقل.

وإذا تمّ هذا الأساس، فإنّنا نعلم أنّ الله تعالىٰ يحكم بأنّ الطاعة لله وحده، والحكم لله تعالىٰ وحده في حياة الإنسان، وليس من طاعةٍ مشروعةٍ لأحدٍ على الآخرين، إلّا إذا كان بأمر الله، يقول تعالىٰ:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[١].

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[٢].

﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء﴾[٣].

وهذه الآية الكريمة حاصرة للحاكميّة والسيادة في الله تعالىٰ، وليست فقط مثبتة حتّىٰ يقول قائل بعدم التنافي بين وجوب طاعة الله تعالى وطاعة الآخرين.

فلا طاعة ولا ولاية لأحدٍ على الآخرين إلّا إذا كان في امتداد ولاية الله وطاعته، وكلّ ولايةٍ مشروعةٍ، وكلّ طاعةٍ مشروعةٍ في هذا الدين، لابدّ أن يقع في امتداد ولاية الله وطاعته، حتّىٰ ولاية الإنسان علىٰ نفسه فإنّها تابعة لولاية الله، فلا يجوز للإنسان أن يتصرّف في شؤون نفسه بما لا يأذن الله تعالىٰ.

و «الولاية» و «الطاعة» في الإسلام داخلتان في مقولة التوحيد، فلا ولاية لأحدٍ غير الله علىٰ أحدٍ إلّا في امتداد ولاية الله، ولا طاعة على الناس لأحدٍ غير الله تعالى إلّا في امتداد طاعة الله.

---

١. آل عمران: ٨٣.

٢. يوسف: ٤٠.

٣. الأعراف: ٣.

وهذه المسألة من المسائل الرئيسية الأمّ في الثقافة الإسلامية.

وعلىٰ هذا الأساس لابدّ أن تكون ولاية أولياء الأُمور من جانب الله، ولابدّ أن يكون مصدر شرعية أولياء الأُمور هو الله تعالىٰ، وليس لأحدٍ ولاية علىٰ آخر إلّا بأمر الله، سواء في ذلك ولاية الحكّام أو ولاية الآباء والأُمّهات أو ولاية القيّمين.

ولا ولاية للإنسان علىٰ نفسه، كما لا ولاية للآخرين عليه، إلّا بأمر الله.

قيمة الطاعة

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«ما نظر الله عزّ وجلّ إلىٰ وليٍّ له، يجهد نفسه بالطاعة، ولإمامِهِ بالنصيحة، إلّا كان معنا في الرفيق الأعلىٰ»**[1].

وعن محمد بن الفضيل، قال: سألته عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى الله عزّ وجلّ، فقال: **«أفضل ما يتقرّب به العباد إلى الله عز وجل طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة أُولي الأمر»**[2].

نقض الطاعة

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: **«من فارق جماعة المسلمين، ونكث صفقة الإمام، جاء إلى الله عزّ وجلّ أجذم»**[3].

الطاعة في الإقدام والإحجام، والسرّاء والضرّاء

حقيقة الطاعة الاتّباع والامتثال لمن يأمر الله تعالى بطاعته واتّباعه، في الإقدام والإحجام، وفي التقديم والتأخير، وفي القيام والقعود، وفي

---

١. الكافي ١: ٤٠٤ كتاب الحجّة باب ما أمر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة.. ح ٣.

٢. المصدر السابق: ١٨٧ باب فرض طاعة الأئمة ح ١٢.

٣. نفس المصدر: ٤٠٥ باب ما أمر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة... ح ٥.

المنشط والمكره، وفي السرّاء والضرّاء.

كتب أمير المؤمنين إلىٰ أهل مصر لمّا ولّىٰ عليهم الأشتر ﷺ:

«أمّا بعد، فقد بعثت إليكم عبداً من عباد الله، لا ينام أيام الخوف، ولا ينكل عن الأعداء ساعات الرَوْع، أشدّ على الفجّار من حريق النار، وهو مالك بن الحارث أخو مُذحج، فاسمعوا إليه وأطيعوا أمره فيما طابق الحقّ، فإنّه سيف من سيوف الله، لا كليل الظُبّة، ولا نابي الضريبة. فإن أمركم أن تنفروا فانفروا، وإن أمركم أن تقيموا فأقيموا، فإنّه لا يُقْدم ولا يُحجم، ولا يؤخّر ولا يقدّم إلّا عن أمري»[١].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«عليك السمع والطاعة في عُسْرك ويُسْرك، ومَنْشَطك ومَكْرَهك»**[٢].

وعن عُبادةَ قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العُسر واليُسر، والمنشط والمكره، علىٰ أن لا ننازع الأمر أهله، وعلىٰ أن نقول الحقّ أينما كان، ولا نخاف في الله لومة لائم[٣].

تقديم طاعة الله ورسوله وأولياء الأُمور، ورفض طاعة الطاغوت

عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام: **«فقدّموا أمر الله وطاعته وطاعة من أوجب الله طاعته بين يدي الأُمور كلّها، ولا تقدّموا الأُمور الواردة عليكم من طاعة الطواغيت وفتنة زهرة الدنيا بين يدي أمر الله عزّ وجلّ وطاعته وطاعة أُولي الأمر منكم. واعلموا أنّكم عبيدالله، ونحن معكم، يحكم علينا وعليكم سيّد حاكم غداً، وهو موقفكم ومسائلكم»**[٤].

---

١. نهج البلاغة: ٤١١ الكتاب رقم (٣٨).

٢. صحيح مسلم ٣: ١٤٦٧ كتاب الإمارة، ب ٨ ح ٣٥.

٣. المصدر السابق: ١٤٧٠ ح ٤١.

٤. تحف العقول: ١٨٢، ط ـ منشورات المكتبة الحيدرية / النجف.

طاعة أولي الأمر من طاعة الله

إنّ الطاعة لله تعالىٰ، ليس إلّا. وكلّ طاعةٍ أُخرىٰ في عرض طاعة الله وفي مقابلها هي طاعة باطلة، ولا تصحّ الطاعة ولا تحقّ إلّا إذا كانت في امتداد طاعة الله، وماعداها فهي من الطاعات الباطلة. وذلك لأنّ الولاية المطلقة في الكون لله تعالىٰ، فله تعالىٰ وحده ـ بالضرورة ـ الطاعة المطلقة من عباده، ولا يصحّ لأحدٍ الطاعة من دونه تعالىٰ، إلّا أن يكون بإذنه.

يقول تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.

فالولاية والحكم لله تعالى فقط.

ويقول تعالىٰ: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[1].

فلا تصحّ ولاية ولا طاعة في حياة الإنسان من دون الله، إلّا أن يكون بأمر الله وإذنه.

عن ابن أبي ليلى، عن أبي عبدالله عليه السلام: «وصل الله طاعة وليّ أمره بطاعة رسوله، وطاعة رسوله بطاعته، فمن ترك طاعة ولاة الأمر لم يطع الله ولا رسوله»[2].

الطاعة نظام الإسلام

إنّ رسالة الإسلام في حياة الناس تنظيم أُمور دنياهم وآخرتهم، وهذا النظام لا يقوم إلّا بالطاعة.

روى الشيخ المفيد في «الأمالي» عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اسمعوا وأطيعوا لمن ولّاه الله، فإنّه نظام الإسلام»[3].

---

١. الشورىٰ: ٩.

٢. الكافي ١: ١٨٢ كتاب الحجّة، باب معرفة الإمام والردّ إليه ح ٦.

٣. الأمالي: ٧ المجلس الثاني، المطبعة الحيدرية.

الطاعة في رسالات الله

لا تختصّ الطاعة بالإسلام، وإنّما هي أحد ركني الدين في كلّ رسالات الله تعالىٰ.

وأركان الدين اثنان: الإيمان والطاعة. والطاعة طاعتان: طاعة الله في الحلال والحرام وثوابت الشريعة، وطاعة الأنبياء وخلفائهم عليهم السلام ونوّابهم وعُمّالهم فيما يتطلّبه نظام حياة الناس من الأمر والنهي والتكاليف.

وهذه الطاعة الأخيرة هي نظام حياة الناس، وهي من أركان الدين في كلّ رسالات الله تعالىٰ، وهي دعوة جميع الأنبياء.

ونحن نقرأ الدعوة إلى الطاعة في رسالات الأنبياء عليهم السلام، في سورة «الشعراء» بصورةٍ مسلسلةٍ، نبيّاً بعد نبي.

وإليك آيات سورة الشعراء نقتبس منها بحدود ما نحتاجه من الشاهد.

يقول تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلاَ تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[1].

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلاَ تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلاَ تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ

---

١. الآية: ١٠٥ ـ ١١٠.

٢. الآية: ١٢٣ ـ ١٣٢.

* فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾[١].

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلاَ تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٢].

﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلاَ تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٣].

وفي هذه الآيات يدعو الأنبياء أممهم إلىٰ أمرين: التقوىٰ لله تعالىٰ ﴿فَاتَّقُواْ اللّهَ﴾ والطاعة للنبي ﴿وَأَطِيعُونِ﴾. وهذه الطاعة خاصّة بالنبي (وليّ الأمر) ومن بعده لخلفائه ونوّابهم وعُمّالهم.

وتلخّص في هذه السورة دعوة الأنبياء في هاتين الكلمتين: تقوى الله وإطاعة الأنبياء.

وتقوى الله: هو الالتزام بحدود الله تعالىٰ، وطاعة الأنبياء: هي الانقياد والموافقة لأوامرهم فيما تطلّبه ضرورات الحياة والدعوة.

ولأهمية هاتين الكلمتين تتكرّر هذه الدعوة في سورة الشعراء من جانب نوح عليه السلام مرّتين: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى

---

١. الآية: ١٤١ ـ ١٥٢.

٢. الآية: ١٦٠ ـ ١٦٤.

٣. الآية: ١٧٦ ـ ١٨٠.

رَبِّ الْعَالَمِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾. وكذلك في دعوة هود ﷺ ودعوة صالح ﷺ.

الطاعة في الثوابت والمتغيّرات من الأحكام

الطاعة في الإسلام طاعتان: طاعة في ثوابت الشريعة هي طاعة الله تعالىٰ، وطاعة في الأحكام المتغيّرة. ولكلٍّ منهما حكم، ولكلٍّ منهما طاعة.

الطاعة الأُولىٰ لله تعالىٰ في ثوابت الشريعة، من: الصلاة، والصوم، والحجّ، والزكاة، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتحريم الربا والمقامرة والفحشاء، وتحديد الحدود الشرعية، والقصاص في العقوبات...

وهذه وأمثالها هي ثوابت الشريعة، وتشريعها لله تعالىٰ، والطاعة فيها طاعة لله تعالىٰ، سواءً كان بيانه وإبلاغه في القرآن أم في حديث رسول الله ﷺ وسنّته، فإنّ رسول الله ﷺ يُبلّغ عن الله تعالىٰ، والأمر والتشريع من عند الله تعالىٰ، والطاعة طاعة لله تعالىٰ.

والنوع الثاني من الطاعة في الأحكام المتغيّرة، وهذه الأحكام تتولّىٰ متغيّرات حياة الإنسان في الحرب والسلم، والاقتصاد، والطوارئ، وشؤون الحكم والإدارة... وأمثال ذلك.

ولابدّ للناس في هذه المتغيّرات من حكم، وهذا الحكم يتغيّر بالضرورة، ويختلف من حالٍ إلىٰ حال. وهي أحكام شرعية كالأحكام الثابتة، تجب طاعتها، وتحرم مخالفتها، غير أنّ أمرها بيد أئمة المسلمين، أولياء الأمر، وهم رسول الله ﷺ وخلفاؤه من بعده أئمة المسلمين ﷺ، وفي امتدادهم من ينوب عنهم في ولاية أُمور المسلمين.

ولعلّ إلىٰ ذلك يشير قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

فإنّ تكرار الأمر بالطاعة في الآية الكريمة لا يخلو عن دلالةٍ علىٰ أنّ الطاعة طاعتان:

ـ طاعة في ثوابت الشريعة وهي طاعة الله تعالىٰ، وهو قوله: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ﴾.

ـ وطاعة أُخرىٰ في متغيّرات الأحكام، وأمرها بيد رسول الله ﷺ وخلفائه، ونوّابهم بصفتهم أئمة المسلمين، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

وهذه هي الأحكام التي يصطلح عليها الفقهاء بـ «الأحكام السلطانية» أو «الأحكام الولائية»، ويصطلح عليها الشهيد الصدر ﵀ بـ« منطقة الفراغ».

تبادل الحقّ والمسؤولية

الطاعة حقّ الإمام على الرعية، لا شكّ في ذلك، ولكنّ الحقّ يقابله دائماً المسؤولية، ولا يجوز تجريد الحقّ عن المسؤولية.

فمهما جعل الله تعالىٰ لأحدٍ حقّاً علىٰ آخر، جعل الله تعالى عليه ـ في مقابل هذا الحقّ ـ مسؤولية تجاه الآخر، والحقّ والمسؤولية متكافئان.

وهذا القانون يجري في كلّ الحقوق في حياة الناس، ومن ذلك في حقّ الطاعة الذي جعله الله لأولياء الأُمور علىٰ عامة الناس.

روى الشريف الرضي في نهج البلاغة، قال: خطب أمير المؤمنين ﵇ بصفّين، فقال: «أمّا بعد، فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقّاً بولاية أمركم، ولكم عليَّ من الحقّ مثل الذي لي عليكم»[1].

وخطب ﵇ أيضاً، فقال: «أيها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليَّ حقّ. فأمّا حقّكم عليَّ فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم، وتعليمكم كي لا تجهلوا، وتأديبكم كيما

---

١. نهج البلاغة: ٣٣٢ ضمن الخطبة رقم (٢١٦).

تعملوا. وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم»[١].

وعن أبي حمزة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حقّ الإمام على الناس؟ قال: «حقّه عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا» قال: قلت: فما حقّهم عليه؟ قال: «يقسم بينهم بالسوية، ويعدل في الرعية»[٢].

وفي مسند زيد عن علي عليه السلام: «حقّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يعدل في الرعية، فإذا فعل ذلك فحقّ عليهم أن يسمعوا، وأن يطيعوا، وأن يُجيبوا إذا دُعوا، وأيّما إمامٍ لم يحكم بما أنزل الله فلا طاعة له»[٣].

وخطب أمير المؤمنين عليه السلام ـ كما في نهج البلاغة ـ وقال: «وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق: حقّ الوالي على الرعيّة، وحقّ الرعيّة على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه، لكلٍّ علىٰ كلّ، فجعلها نظاماً لأُلفتهم، وعزّاً لدينهم. فليست تصلح الرعيّة إلّا بصلاح الوُلاة، ولا تُصلح الولاة إلّا باستقامة الرعيّة، فإذا أدّت الرعيّة إلى الوالي حقّه، وأدّى الوالي إليها حقّها: عزَّ الحقُّ بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت علىٰ إذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطُمِع في بقاء الدولة، ويَئِسَت مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرعيّة واليها، أو أَجحفَ الوالي برعيّته: اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدين، وتُرِكَت محاجّ السنن، فعُمل بالهوىٰ، وعُطِّلت الأحكام، وكثرت عِلَلُ النفوس»[٤].

---

١. المصدر السابق: ٧٩ ضمن الخطبة رقم (٣٤).

٢. الكافي ١: ٤٠٥ كتاب الحجّة باب ما يجب من حقّ الامام على الرعية ح ١.

٣. مسند زيد: ٣٢٢ كتاب السير باب طاعة الإمام.

٤. نهج البلاغة: ٣٣٣ ـ ٣٣٤ الخطبة رقم (٢١٦).

الانفتاح على الرعيّة في مقابل الطاعة

من حقوق الرعيّة على الوالي بإزاء حقّ الطاعة أن ينفتح عليهم الوالي، ولا يحتجب عنهم، ولا يحجب عنهم سرّاً إلّا في ما لابدّ من حفظه من أسرار الدولة، ويشركهم في القرار، ولا يجفوهم، ولا يترفّع عليهم، وأن يكون الناس عنده سواسية.

روى الشريف الرضي قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ أُمراء الجيش: «**أمّا بعد، فإنّ حقّاً علىٰ الوالي أن لا يغيِّره علىٰ رعيّته فضلٌ ناله، ولا طَوْلٌ خُصَّ به ... ألا وإنّ لكم عندي: أن لا احتجز دونكم سرّاً إلّا في حربٍ، ولا أطوي دونكم أمراً إلّا في حُكْمٍ، ولا أُؤخّر لكم حقّاً عن محلّه، ولا أَقِفَ به دون مَقْطَعه، وأن تكونوا عندي في الحقّ سواءً فإذا فعلتُ ذلك وجبت لله عليكم النعمة، ولي عليكم الطاعة، وأن لا تنكصُوا عن دعوةٍ، ولا تُفَرِّطوا في صلاحٍ، وأن تخوضوا الغَمَرات إلى الحقّ**»[1].

إنّ الطاعة حقّ للوالي على الرعيّة، ولكن بإزاء هذا الحقّ على الوالي أن يعيش مع الرعيّة، لا يحتجب عنهم، ولا يحجز عنهم سرّاً، وأن يكون الناس عنده سواسية في الحقّ، ولا يترفّع عن الرعيّة، ولا يتطاول عليهم.

إلغاء التمييز العرقي في الطاعة

عن أبي ذرّ قال: «إنّ خليلي أوصاني أن أسمع وأُطيع وإن كان عبداً مُجدَّعَ الأَطراف»[2].

وعن يحيىٰ بن حُصَيْن قال: سمعت جدّتي تتحدّث: أنّها سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١. المصدر السابق: ٤٢٤ الكتاب رقم (٥٠).

٢. صحيح مسلم ٣: ١٤٦٧ كتاب الإمارة ب ٨ ح ٣٠.

يخطب في حجّة الوداع، وهو يقول: «لو استُعمِل عليكم عبدٌ يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأَطيعوا»[١].

لا طاعة لأحد في معصية الله

وهذا أصل مهم في تحديد الطاعة في الإسلام، فلا طاعة لأحدٍ في معصية الله تعالىٰ، وقد تظافرت النصوص الإسلامية علىٰ ذلك:

عن رسول الله ﷺ قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٢].

وعن عبدالله بن عمر، عن النبي ﷺ: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ وكره، إلّا أن يُؤمر لمعصيةٍ، فإن أُمر بمعصيةٍ فلا سمع ولا طاعة»[٣].

وعن علي عليه السلام قال: «إنّ رسول الله ﷺ بعث سريةً وأمّر عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه في شيءٍ، فقال: اجمعوا لي حطباً، فجمعوا له، ثم قال: أوقدوا ناراً، فأوقدوا، وقال: فادخلوها، فأراد ناس أن يدخلوها، وقال الآخرون: إنّما فررنا إلى رسول الله ﷺ منها. فلمّا رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: «لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلىٰ يوم القيامة» وقال للآخرين حُسْناً، وقال: «لا طاعة في معصية الله، إنّما الطاعة في المعروف»[٤].

وعن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، أنّه قال: «وبرّ الوالدين واجب وإن كانا مشركين، ولا طاعة لهما في معصية الخالق، ولا لغيرهما، فإنّه لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق»[٥].

---

١. المصدر السابق: ١٤٦٨ ح ٣٧.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٢٢ كتاب الأمر بالمعروف ب ١١ ح ٧.

٣. صحيح مسلم ٢: ١٤٦٩ كتاب الإمارة ب ٨ ح ٣٨.

٤. المصدر السابق: ح ٤٠.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٤٢٢ ـ ٤٣٢ كتاب الأمر بالمعروف ب ١١ ح ١٠، عن عيون أخبار الرضا عليه السلام:

ونجد لزاماً الإسهاب في هذا الأصل، فنقول:

لا طاعة لمن يعصي الله

عرفنا من قبل أنّه ليس لأحدٍ طاعة في معصية الله تعالىٰ. وإنّما الطاعة في المعروف، كما وردت بذلك الأحاديث التي تلوناها عليكم.

والآن نتساءل عن حكم طاعة من يعصي الله تعالى، ولو في غير معصية الله تعالى، وقد ابتلي المسلمون من عصور بني أُمية بحكّام يعصون الله تعالىٰ، ويطلبون من الناس الطاعة.

فكان الرأي المعروف لدىٰ جملةٍ من فقهاء الصحابة والتابعين، مثل: عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمرو: وجوب الطاعة ما لم يأمر الحاكم بمعصية الله تعالىٰ، فإذا أمر بالمعصية فلا طاعة له.

ومعنىٰ ذلك: وجوب طاعة الحاكم الظالم الذي يجاهر بالظلم والإفساد ومعصية الله، فيما لم يكن فيه معصية، ووجوب حضور الجمعة والجهاد وأمثاله من المعروف.

حرمة طاعة أئمة الجور

ونحن نعتقد حرمة طاعة أئمة الجور حتّىٰ في غير معصية الله تعالىٰ، ووجوب الخروج عليهم حسب الإمكان، ووجوب الكفر بهم، ورفضهم، وإعلان البراءة منهم حسب الإمكان. وهو ما يذهب إليه فقهاء الإمامية قاطبةً، وطائفة كبيرة من فقهاء أهل السنّة.

وقد سبق لي حوار في هذا الموضوع مع مجلّة «الحياة الطيّبة» نشرته المجلّة

في وقتها، ثم أُدرج هذا الحوار في كتابٍ بعنوان «حوار حول التسامح والعنف».

وفي هذا الحوار ناقشت الفقهاء الذين يذهبون إلىٰ وجوب طاعة الحاكم الظالم، واحتججت علىٰ حرمة طاعة أئمة الجور والطغاة المسرفين، الذين يفسدون في الأرض.وينتهكون حدود الله، بالكتاب وحديث رسول الله ﷺ، وسيرته صلى الله عليه وآله وسيرة أهل بيته عليهم السلام.

كما تمسّكت بالكتاب والسنّة علىٰ وجوب الخروج والتمرّد عليهم، ورفضهم، وإعلان البراءة عنهم، وحرمة التعاون معهم، ووجوب مواجهتهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي هذا البحث أدرج طرفاً من أدلّة حرمة طاعة أئمة الجور والحكّام العُصاة المفسدين، ووجوب الخروج عليهم، وحرمة التعاون معهم، ووجوب رفضهم وإعلان البراءة منهم... ممّا ذكرته في الكتاب المتقدّم.

أ) الاحتجاج بكتاب الله تعالىٰ

آية الأمر بالكفر بالطاغوت

يقول تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾[1].

مَن هو الطاغوت؟

ورد في تفسير «الطاغوت» في شأن نزول الآية: أنّه كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة، فكان المنافق يدعو إلى اليهود لأنّه يعلم أنّهم يقبلون الرشوة، وكان اليهودي يدعو إلى المسلمين لأنّه يعلم أنّهم لا يقبلون الرشوة،

---

١. النساء: ٦٠.

فاصطلحا أن يتحاكما إلى كاهن من جُهَيْنة، فأنزل الله فيه هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ الآية. ﴿أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني: المنافقين ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعني: اليهود ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ يعني: إلىٰ الكاهن[١].

وأخرج الثعلبي وابن أبي حاتم عن طريق ابن عباس ﷺ: «أنّ رجلاً من المنافقين يقال له: «بسر» خاصم يهودياً، فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ، ودعاه المنافق إلىٰ كعب بن الأشرف..» والطاغوت علىٰ هذا: كعب بن الأشرف[٢].

وبناءً عليه فإنّ «الطاغوت» من الطُغيان على الله ورسوله.

يقول الآلوسي: «وإطلاقه عليه (أي علىٰ كعب بن الأشرف) حقيقةً، بمعنىٰ: كثير الطُغيان»[٣].

ويقول البروسوي في تفسير الآية: «﴿الطَّاغُوتِ﴾ كعب بن الأشرف، سمِّي به لإفراطه في الطُغيان وعداوة الرسول، وفي معناه: ومن يحكم بالباطل، ويؤثر لأجله»[٤].

وأخرج السيوطي عن طريق ابن عباس قال: «﴿الطَّاغُوتِ﴾ رجل من اليهود يقال له: كعب بن الأشرف، وكانوا إذا ما دعوا إلىٰ ما أنزل الله والى الرسول ليحكم بينهم، قالوا: بل نحاكمهم إلىٰ كعب، فذلك قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ﴾»[٥].

---

١. تفسير الطبري ٥: ٩٧ عند تفسير الآية: ٦٠ من النساء.

٢. تفسير روح المعاني ٥: ٦٧ عند تفسير الآية: ٦٠ من النساء وانظر الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ٣: ٣٣٧.

٣. المصدر السابق.

٤. تفسير روح البيان ٢: ٢٣٠ عند تفسير الآية: ٦٠ من النساء.

٥. الدر المنثور ٢: ١٧٩ عند تفسير الآية: ٦٠ من النساء.

الكفر بالطاغوت

ومعنى الكفر بالطاغوت: التبرّي من الطاغوت ورفضه وجحوده.

يقول الراغب في «المفردات»: «لمّا كان الكُفران يقتضي جحود النعمة صار يُستعمل في الجحود، قال: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ أي: جاحدٍ له... وقد يعبّر عن التبرّي بالكفر نحو: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾... ويقال: كَفَر فلان بالشيطان، إذا كَفَر بسببه، وقد يقال ذلك إذا آمن بالله وخالف الشيطان؛ كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ﴾..»[1].

إذن «الكفر» هنا بمعنى: الرفض والإنكار والجحود والتبرّي من الطاغوت، وهو لا يتحقّق بمجرّد الإعراض والإنكار القلبي، وإنّما بالمجابهة ومواجهة الطاغوت، كما يقول السيد الطباطبائي ﵀ في تفسير الميزان[2].

وقد ورد التعبير عن هذه الحالة في آية النحل بالاجتناب عن الطاغوت، يقول تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾[3]. والاجتناب: أن يعزل المسلم موقعه وحسابه عن موقع الطاغوت وصفّه ونظامه ونفوذه، ويعلن انفصاله عن الطاغوت وبراءته عنه.

عبادة الطاغوت

وفي مقابل «الكفر» بالطاغوت والتبرّي عنه و «اجتنابه» يأتي مفهوم «عبادة»

---

١. المفردات: ٤٥١ و ٤٥٣ مادة «كفر».

٢. الميزان في تفسير القرآن ٤: ٤٠٢ عند تفسير الآية: ٦٠ من النساء.

٣. النحل: ٣٦.

الطاغوت، وعبادته: هو طاعته. يقول تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾[١].

وعبادة الطاغوت: طاعته والانقياد إليه.

وقد ورد في مجمع البيان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «مَن أطاع جبّاراً فقد عبده»[٢].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «مرّ عيسى بن مريم علىٰ قرية قد مات أهلها... فأحيىٰ أحدهم، وقال له: ويحكم ما كانت أعمالكم؟ قال: عبادة الطاغوت وحبّ الدنيا...، قال: كيف كانت عبادتكم للطاغوت؟ قال: الطاعة لأهل المعاصي»[٣].

إذن قد حرّم الله تعالىٰ علىٰ عباده قبول التحاكم إلى الطاغوت والركون إليه، وأمر بالتبرّي عنه واجتنابه، في حقٍّ أو باطلٍ، فإنّ الركون إليه وطاعته حتّىٰ في غير معصية الله إسناد ودعم له، وتمكينه من رقاب المسلمين.

وقد ورد في مقبولة عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحلّ ذلك؟ قال: «مَن تحاكم إليهم في حقٍّ أو باطلٍ، فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يُكْفَر به، قال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾»[٤].

آية النهي عن الركون إلى الظالمين

يقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[٥] والركون كما يقول

---

١. الزُمَر: ١٧.

٢. مجمع البيان ٨: ٤٣٢، وانظر نور الثقلين ٤ / ٤٨١ رقم (٣١).

٣. نور الثقلين ٥: ٥٣٠ ـ ٥٣١ رقم (٢٠) عند تفسير الآية: ٧ من المطفّفين وانظر ميزان الحكمة ٥: ٥٤٣.

٤. وسائل الشيعة ١٨: ٩٨ ـ ٩٩ كتاب القضاء ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١.

٥. هود: ١١٣.

أئمة اللغة: الإدهان[١]، الحبّ، المودّة، الطاعة، الرضا، الميل، الاستعانة، الدنوّ.

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: «أركنه: إذا أماله، والنهي متناول للانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم، ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبّه بهم، والتزيّي بزيّهم، ومدّ العين إلىٰ زهوتهم، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم... وحكي: أنّ الموفّق صلّىٰ خلف الإمام، فقرأ بهذه الآية: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ فغُشي عليه، فلمّا أفاق، قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى مَن ظلم، فكيف بالظالم!»[٢].

ويقول القرطبي في تفسير الآية: «الركون حقيقة الاستناد والاعتماد والسكون إلى الشيء، والرضا به. قال قتادة: معناه: لا تودّونهم ولا تطيعوهم. ابن جريح: لا تميلوا إليهم. أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم. وكلّه متقارب. وقال ابن زيد: الركون هو الإدهان (المصانعة)..»[٣].

ويقول في تفسير ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾: «قيل: أهل الشرك، وقيل: عامّة فيهم وفي العصاة، علىٰ نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾... وهذا هو الصحيح في معنى الآية، وأنّها دالّة علىٰ هجران أهل الكفر والمعاصي، من أهل البدع وغيرهم»[٤].

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾: «عن ابن عباس: لا تداهنوا.. قال أبو العالية: لا ترضوا بأعمالهم. وقال ابن جرير عن ابن عباس: لا تميلوا إلى الذين ظلموا. وهذا القول حسن، أي: لا تستعينوا بالظَلَمة، فتكونوا كأنّكم قد رضيتم بأعمالهم ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾...»[٥].

---

١. الإدهان: المصانعة.

٢. الكشاف ٢: ٤٣٣.

٣. تفسير القرطبي ٩: ١٠٨.

٤. المصدر السابق.

٥. تفسير ابن كثير ٢: ٤٦١.

ويقول السيد قطب في تفسير هذه الآية: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾: «لا تستندوا ولا تطمئنّوا إلى الذين ظلموا، إلى الجبّارين الطُغاة، الظالمين، أصحاب القوة في الأرض، الذين يقهرون العباد بقوّتهم، ويعبّدونهم لغير الله من العبيد..، لا تركنوا إليهم، فإنّ ركونكم إليهم يعني إقرارهم علىٰ هذا المنكر الأكبر الذي يزاولونه، ومشاركتهم إثم ذلك المنكر الكبير»[١].

وهذا هو طرف من كلمات المفسّرين في تفسير النهي عن الركون إلى الظالمين: لا تميلوا إليهم، لا تسكنوا إليهم لا تستعينوا بهم، لا ترضوا بأفعالهم، لا تصانعوهم، لا تودّونهم، لا تطيعوهم، لا ترضوا بهم، لا تقرّوهم. والظالمون: هم العُصاة.

فإذا كان كلّ ذلك حراماً بصريح كتاب الله، فكيف يجوز الإقرار بسيادتهم وولايتهم، وقبول حاكميتهم، والانتظام في جماعتهم؟

ويقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾[٢].

ويقول تعالىٰ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[٣].

ب) وجوب جهاد الطغاة في الأحاديث

والروايات بهذا المعنى كثير، نذكر طرفاً منها على سبيل الشاهد:

روى ثقة الإسلام الكليني بسنده إلىٰ جابر، عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال: «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم» ثمَّ قال: «فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا، فلا سبيل عليهم، إنّما السبيل على الذين

---

١. في ظلال القرآن ١٢: ١٤٧.

٢. الشعراء: ١٥١ و ١٥٢.

٣. الإنسان: ٢٤.

يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحقّ، أُولئك لهم عذاب أليم، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً...»[١].

والشاهد في هذه الرواية قوله عليه السلام: «إنّما السبيل على الذين يظلمون، ويبغون في الأرض بغير الحقّ، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم».

وعن يحيى الطويل، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يُبسطان معاً ويكفّان معاً»[٢].

وروى الشريف الرضي رحمه الله في نهج البلاغة: عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال في صفّين: «أيّها المؤمنون مَن رأى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعىٰ إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومَن أنكره بلسانه فقد أُجر، ومَن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلىٰ، فذلك الذي أصاب الهدى، وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين»[٣].

والروايات بهذا المضمون كثيرة بالغة حدّ التواتر، لا تحوجنا إلى المراجعة إلىٰ أسنادها.

وعن طرق أهل السنّة: روى الترمذي عن طارق بن شهاب، قال: أول مَن قدّم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل فقال لمروان: خالفت السنّة، فقال: يا فلان، ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد: أمّا هذا فقد قضىٰ ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مَن رأىٰ منكراً فلينكر بيده، ومَن لم يستطع فبلسانه، ومَن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ١١: ٤٠٣ كتاب الأمر بالمعروف ب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ١.

٢. المصدر السابق: ٤٠٤ ح ٢.

٣. نهج البلاغة: ٥٤١ الحكمة (٣٧٣).

٤. سنن الترمذي، ٤: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، كتاب الفتن ب ١١ ما جاء في تغيير المنكر باليد ح ٢١٧٢.

ورواه أحمد في المسند في موضعين[١]، ورواه بلفظ قريب منه مسلم في الصحيح[٢]، ورواه ابن ماجة في السنن[٣]، والنسائي في السنن[٤].

ولن نريد أن نستعرض الأحاديث الواردة بهذا المعنىٰ، فهي كثيرة بالغة حدّ التواتر المعنوي، ونختمها برواية السبط الشهيد الحسين بن علي عليه السلام، عن جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله، وذلك في منطقة البيضة ـ كما يقول المؤرّخون ـ حيث خطب في كتيبة الحرّ بن يزيد التميمي قائلاً: «أيّها الناس، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رأىٰ منكم سلطاناً جائراً، مستحّلاً لحُرَم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر ما عليه بفعلٍ ولا قولٍ، كان حقّاً على الله أن يُدخله مدخله»[٥].

ج) وجوب جهاد الطغاة من سيرة أهل البيت عليهم السلام

وأوضح شيء في ذلك سيرة الحسين عليه السلام تجاه طاغوت زمانه، حيث خرج عليه السلام وقاتله بنفسه وأولاده وأهل بيته والصفوة من أصحابه رضوان الله تعالى عليهم.

وخطب في كربلاء في الناس وفي أصحابه، فقال عليه السلام: «ألا ترون إلى الحقّ لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يتناهىٰ عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محقّاً، فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادةً، والحياة مع الظالمين إلّا برماً»[٦].

ولمّا طالب مروان الحسين عليه السلام بالبيعة ليزيد بعد هلاك معاوية، قال له

---

١. مسند أحمد بن حنبل، ٣: ١٠ و ٣: ٥٤ ضمن مسانيد أبي سعيد الخدري.
٢. صحيح مسلم ١: ٦٩ كتاب الايمان ب ٢٠ كون النهي عن المنكر من الايمان ح ٧٨.
٣. سنن ابن ماجة، ٢: ١٣٣٠ كتاب الفتن ب ٢٠ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٤٠١٣.
٤. سنن النسائي بشرح السيوطي ٨: ١١١ ـ ١١٢، كتاب الايمان، تفاضل أهل الايمان.
٥. تاريخ الطبري ٤: ٣٠٠، الكامل في التاريخ ٣: ٢٨٠ كلاهما في حوادث سنة ٦١ هـ.
٦. تاريخ الطبري، ٤: ٣٠١ في حوادث سنة ٦١ هـ.

الحسين عليه السلام: «إنا لله وإنا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام، إذ قد بُليت الأُمة براعٍ مثل يزيد، **ولقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الخلافة محرّمة على آل أبي سفيان**»[1].

وقال في كربلاء لمّا طالبوه بالبيعة ليزيد: «**لا والله، لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرّ فرار العبيد**»[2].

الرأي الآخر

هذا الذي ذكرناه من تعاليم هذا الدين، وواضحات معارفه وأحكامه، وقد خرج أبو عبد الرحمان عبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص برأي آخر في هذا المجال، وهو الإذعان للظالم وقبول ولايته وسلطانه، مادام يحكم بالسيف والقوّة، وتحريم الخروج عليه! وقد أعجب هذا الرأي حكّام بني أُمية وتبنّوه، كما تبنّاه على امتداد التاريخ السلاطين الذين كانوا يستريحون إلىٰ هذا الرأي للقضاء على انتفاضات المعترضين وثوراتهم.

وبناءً علىٰ هذا الرأي تجب مطاوعة الحكّام الظَلَمة والانقياد لهم ومتابعتهم، مهما بلغ ظلمهم وإفسادهم في الأرض، ومهما كان عبثهم بالإسلام وانتهاكهم لحدود الله وحرماته، ومهما كان إسرافهم وتبذيرهم في بيت المال، حتّىٰ إن أعلنوا الشرب والسكر وسائر المنكرات إعلاناً، وقتلوا النفوس البريئة، وقتلوا الصالحين، ما لم يظهروا كفراً بواحاً، وما لم يأمروا بالمعصية، يجب طاعتهم والانقياد لهم، ويحرم الخروج عليهم.

ومن هؤلاء: يزيد بن معاوية، والحجّاج بن يوسف، ووليد بن يزيد الذي كان

---

١. المقتل الحسيني للسيد محسن الأمين: ٢٤.

٢. تاريخ الطبري ٤: ٣٣٠، الكامل في التاريخ ٣: ٢٨٧ كلاهما في حوادث سنة ٦١ هـ.

يكرع الخمر كرعاً. وبناءً علىٰ هذه الفتوى يحرم الخروج علىٰ يزيد بن معاوية، وتحرم مخالفته في غير معصية الله... الخ.

هذا هو الرأي الآخر، وقد ظهر وبرز هذا الرأي في العصر الأموي، وامتدّ إلى العصر العباسي، ونظّر لهذا الرأي علماء وفقهاء معروفون من أهل السنّة والجماعة، ودعوا إليه، وادّعوا أنّ خلافه بدعة في الإسلام! وامتدّ وتعمّق هذا الرأي حتّىٰ كاد أن يكون هو الرأي الفقهي الرسمي لفقهاء أهل السنّة في العصر الأموي والعصر العباسي.

ونحن نذكر نماذج من كلمات هؤلاء الفقهاء والمحدّثين في وجوب طاعة هؤلاء الحكّام، ما لم يعلنوا الكفر البواح، وما لم يأمروا بالمعصية، وتحريم الخروج عليهم، واعتبار الخروج عليهم من البدعة التي حرّمها الله.

رأي عبدالله بن عمر

روىٰ مسلم: عن زيد بن محمد، عن نافع قال: جاء عبدالله بن عمر إلىٰ عبدالله بن مُطِيع، حين كان من أمر الحَرَّة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال (عبدالله بن مطيع): اطرحوا لأبي عبد الرحمان وسادةً، فقال: إنّي لم آتك لأجلس، أتيتك لأُحدّثك حديثاً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن خلع يداً من طاعةٍ لقِيَ الله عز وجلّ يوم القيامة لا حجّة له، ومَن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية»[1].

رأي عبدالله بن عمرو بن العاص

وإلىٰ هذا الرأي يذهب عبدالله بن عمرو بن العاص وكان يعرف به، ويدعو إليه[2].

---

١. صحيح مسلم ٤: ١٤٧٨ كتاب الإمارة ب ١٣ وجوب ملازمة الجماعة... ح ٥٨.

٢. راجع مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣٤٤، مسند عبدالله بن عمرو.

ولست أعلم إن كانت هذه الرواية لهما، أو ممّا وضع علىٰ لسانهما، وإنّما أعلم أنّ هذه الرواية لا يمكن أن تكون من حديث رسول الله ﷺ.

رأي الحسن البصري

ويعرف هذا الرأي عن الحسن البصري، وعنه نقل: «الأُمراء يلون من أُمورنا خمساً: الجمعة، والجماعة، والعيد، والثغور، والحدود. والله ما يستقيم الدين إلّا بهم وإن جاروا وظلموا، والله لما يصلح بهم أكثر ممّا يفسدون.

رأي سفيان الثوري

وكان سفيان الثوري يصرّ علىٰ هذا الرأي، ويراه من أعمدة الإيمان. يقول لشعيب ـ أحد تلامذته ـ: «يا شعيب، لا ينفعك ما كتبت حتّىٰ ترى الصلاة خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ، والجهاد إلىٰ يوم القيامة، والصبر تحت لواء السلطان جار أم عدل».

رأي علي بن المديني

يقول: «ثمَّ السمع والطاعة للأئمة وأُمراء المؤمنين البرّ والفاجر، ومن ولي الخلافة بإجماع الناس ورضاهم. لا يحلّ لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ليله إلّا عليه إمام، برّاً كان أم فاجراً، فهو أمير المؤمنين!! ليس لأحدٍ أن يطعن عليهم، ولا ينازعهم، ودفع الصدقات إليهم جائز نافذ، قد برئ من دفعها إليهم، وأجزأت عنه، برّاً كان أو فاجراً... وصلاة الجمعة خلفه وخلف مَن ولّاه جائزة قائمة، ركعتان مَن أعادها فهو مبتدع، تارك للإيمان، مخالف، وليس له من فضل الجمعة شيء إذا لم يرَ الجمعة خلف الأئمة مَن كانوا، برّهم وفاجرهم، والسنّة أن يصلّوا خلفهم لا يكون في صدورهم حرج من ذلك. ومَن خرج على إمامٍ من أئمة المسلمين، وقد اجتمع عليه الناس فأقرّوا له بالخلافة، بأيّ وجهٍ كانت، برضىً

كانت أو بغَلَبة، فهو شاقّ، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ، فإن مات الخارج عليه مات ميتة الجاهلية. ولا يحلّ قتال السلطان، ولا الخروج عليه لأحدٍ من الناس، فمَن عمل ذلك فهو مبتدع علىٰ غير السنّة».

اللالكائي (٤١٨ هـ) والبخاري

عقد الشيخ اللالكائي فصلاً في كتابه «السنّة» ذكر فيها من عقائد أهل السنّة، قال: «ومنها: اعتقادهم وجوب السمع والطاعة لولاة الأُمور، أبراراً كانوا أم فجّاراً».

ثم ذكر اللالكائي قول البخاري، قال: «لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم: أهل الحجاز من مكة والمدينة، والكوفة، والبصرة، وواسط، وبغداد، والشام، ومصر. لقيتهم كرّات وأدركتهم، وهم متوافدون منذ أكثر من ستّ وأربعين سنة، كلّهم يعتقدون هذه العقيدة».

النووي في شرحه علىٰ صحيح مسلم

يقول النووي في شرحه على صحيح مسلم: «وأمّا الخروج عليهم ـ يعني الخلفاء ـ وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فَسَقَة ظالمين، وأجمع أهل السنّة أنّه لا ينعزل السلطان بالفسق».

ابن حجر في شرحه علىٰ صحيح البخاري

يقول ابن حجر في «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» عن ابن بطّال: «وقد أجمع الفقهاء علىٰ وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه، وإنّ طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقنٍ للدماء وتسكينٍ للدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلّا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح».

رأي أبي بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ)

يقول الشيخ أبو بكر الإسماعيلي في كتابه «اعتقاد أهل الحديث»: «ويرون الصلاة والجمعة وغيرها خلف إمامٍ مسلمٍ برّاً كان أو فاجراً، فإنّ الله عزّ وجلّ فرض الجمعة، وأمر بإتيانها فرضاً مطلقاً مع علمه تعالىٰ بأنّ القائمين بها يكون منهم الفاجر والفاسق، ولم يستثن وقتاً دون وقت. ويرون الجهاد معهم وإن كانوا جَوَرة».

رأي الطحاوي وشارح الطحاوية

يقول الشيخ الطحاوي في عقيدته: «ولا نرى الخروج على أئمّتنا وولاة أُمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرىٰ طاعتهم من طاعة الله عزّ وجلّ فريضةً ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة».

وقال شارح الطحاوية بعد سوقه الأدلّة الدالّة علىٰ وجوب السمع والطاعة لولاة الأُمور: «فقد دلّ الكتاب والسنّة علىٰ وجوب طاعة أُولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمّل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ كيف قال: ﴿وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ ولم يقل: وأطيعوا أُولي الأمر منكم، لأنّ أُولي الأمر لا يفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول للدلالة علىٰ أنّ مَن أطاع الرسول فقد أطاع الله، فإنّ الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلّا فيما هو طاعة لله ورسوله. وأمّا لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنّه يترتّب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيّئات، ومضاعفة الأُجور، فإنّ الله تعالىٰ ما سلّطهم علينا إلّا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد بالاستغفار والتوبة، وإصلاح العمل، قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُواْ

يَكْسِبُونَ﴾ فإذا أراد الرعية أن يتخلّصوا من ظلم الأمير فليتركوا الظلم».

وقال مالك بن دينار: «إنّه جاء في بعض كتب الله: أنا الله مالك الملك، قلوب الملوك بيدي، فمَن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومَن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسبّ الملوك، لكن توبوا أعطفهم عليكم».

الشيخ الصابوني (٤٩٩هـ)

يقول الشيخ أبو عثمان الصابوني في كتابه «عقيدة أصحاب الحديث»: «ويرىٰ أصحاب الحديث الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات خلف كلّ إمامٍ مسلمٍ، برّاً كان أو فاجراً، ويرون الدعاء لهم بالتوفيق والصلاح، ولا يرون الخروج عليهم وإن رأوا منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف».

رأي علماء الوهابية

في رسالة الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف: «إنَّ الشيخ قال: وبهذه الأحاديث وأمثالها عمل أصحاب رسول الله ﷺ، وعرفوا أنّه من الأُصول التي لا يقوم الإسلام إلّا بها، وشاهدوا من يزيد بن معاوية والحجّاج ومن بعدهم ـ خلا الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ـ أُموراً ظاهرةً ليست خفيّة، ونهوا عن الخروج عليهم والطعن فيهم، ورأوا أنّ الخارج عليهم خارج عن دعوة المسلمين إلىٰ طريقة الخوارج».

ويقول جمع من مشايخ وعلماء آل الشيخ محمد بن عبد الوهاب: الشيخ محمد بن عبد اللطيف، والشيخ سعد بن حمد بن عتيق، والشيخ عبد الله بن عبدالعزيز العنقري، وآخرون في رسالةٍ خاصة لهم بهذا الأمر: «إذا فهم ما تقدّم من النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، وكلام العلماء المحقّقين في وجوب السمع والطاعة لولي الأمر، وتحريم منازعته، فإن قصر عن القيام ببعض الواجب فليس لأحدٍ من

الرعيّة أن ينازعه الأمر من أجل ذلك، إلّا أن تروا كفراً بَواحاً».

وقال الشيخ محمد بن عبد اللطيف: «إنَّ الشيخ والشيخ عبد الله بن عبدالعزيز العنقري قالا: وقد تظاهرت الأدلّة من الكتاب والسنّة في وجوب السمع والطاعة لوليّ الأمر، حتّىٰ قال: إسمع وأطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك، فنحرّم معصيته والاعتراض عليه».

وقال الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري في رسالةٍ له بعد سوقه الأدلّة علىٰ وجوب السمع والطاعة، ونقل كلام بعض العلماء في ذلك: «إذاً فهم ما تقدّم من النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، وكلام العلماء المحقّقين، في وجوب السمع والطاعة لوليّ الأمر، وتحريم منازعته، والخروج عليه. وأمّا ما قد يقع من ولاة الأُمور من المعاصي والمخالفات التي لا توجب الكفر والخروج من الإسلام، فالواجب فيها مناصحتهم على الوجه الشرعي برفق، واتّباع ما كان عليه السلف الصالح من عدم التشنيع عليهم في المجالس، ومجامع الناس، واعتقاد أنّ ذلك من إنكار المنكر الواجب إنكاره على العباد، وهذا غلط فاحش، وجهل ظاهر، لا يعلم صاحبه ما يترتّب عليه من المفاسد العظام في الدين والدنيا كما يعرف ذلك مَن نوّر الله قلبه، وعرف طريقة السلف الصالح. هذا الذي نعتقده وندين الله به، ونبرأ إلى الله ممّن خالفه واتّبع هواه».

وقال الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز: «أُولوا الأمر هم العلماء والأُمراء، أُمراء المسلمين وعلماؤهم يطاعون في طاعة الله إذا أمروا بطاعة الله وليس في معصية الله، لأنّ بهذا تستقيم الأحوال، ويحصل الأمن، وتُنفَّذ الأوامر، ويُنصف المظلوم، ويُردع الظالم، أمّا إذا لم يطاعوا فسدت الأُمور، وأكل القوي الضعيف».

وقال أيضاً: «لا يجوز الخروج على الأئمة وإن عصوا، بل يجب السمع والطاعة بالمعروف، ولكن لا نطيعهم في المعصية، ولا ننزعَنّ يداً عن طاعة».

ثمَّ ساق عدداً من الأحاديث الدالّة علىٰ ذلك، ثمَّ قال: «فالمقصود أنّ الواجب

السمع والطاعة في المعروف لولاة الأُمور من الأُمراء والعلماء، فبهذا تصلح الأحوال، ويأمن الناس، ويُنصف المظلوم، ويُردع الظالم، وتأمن السبل. ولا يجوز الخروج علىٰ ولاة الأُمور، وشقّ العصا، إلّا إذا وجد منهم كفر بوّاح، عند الخارجين فيه برهان من الله، وهم قادرون علىٰ ذلك علىٰ وجهٍ لا يترتّب عليه ما هو أنكر وأكثر فساداً».

ويقول الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل، إمام وخطيب مسجد الحرام: «إنّ مذهب أهل السنّة والجماعة الذي لا يجوز العدول عنه: وجوب السمع والطاعة لأئمة المسلمين وحكّامهم وأُمرائهم في غير معصية الله ورسوله وإن ظهر منهم ما ظهر من الجور والظلم والفسق ما لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، ويحكم عليهم بالكفر الذي لا شبهة فيه، كما قال ﷺ: «إلّا أن تروا كفراً بوّاحاً عندكم فيه من الله برهان» فإنّ الصبر علىٰ جور الأئمة وظلمهم مع كونه هو الواجب شرعاً، فإنّه أخفّ من ضرر الخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم، لما ينتج عن الخروج عليهم من المفاسد العظيمة، فربّما كان الخروج سبب حدوث فتنةٍ يدوم أثرها، ويستشري ضررها، ويقع بسببها سفك الدماء...».

أدلّة حظر الخروج على أئمة الجور

يستند هؤلاء في حظر الخروج على الحاكم الظالم إلىٰ أمرين:

الأول: التمسك بإطلاق الكتاب

يقول أبو بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ) في كتابه «اعتقاد أهل الحديث»: «فإنّ الله عزّ وجلّ فرض الجمعة، وأمر بإتيانها فرضاً مطلقاً، مع علمه تعالىٰ بأنّ القائمين يكون منهم الفاجر والفاسق، ولم يستثن وقتاً دون وقت، ولا أمراً دون أمر».

وخلاصة الاستدلال: أنّ الأمر بالطاعة لأولياء الأُمور مطلق، كالأمر بالسعي إلى

الجمعة، فتجب الطاعة إلّا في الأمر بمعصية الله، ويحرم الخروج على الإمام إلّا عندما يعلن الإمام الكفر بواحاً.

ويقول محمد بن عبد الله بن سبيل إمام المسجد الحرام: «فقد دلّت هذه الآية الكريمة ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] بصريح المنطوق علىٰ وجوب طاعة أُولي الأمر، ووجوب طاعتهم تستلزم النهي عن عصيانهم».

المناقشة

والتمسّك بإطلاق الآية الكريمة من أغرب ما نعرف من الاحتجاج بالكتاب العزيز. وفيما يلي توضيح لهذه النقطة:

أولاً: أنّ الله تعالىٰ لم يجعل للفاسق ولاية ولا إمامة على المسلمين، يقول تعالى في جواب سؤال إبراهيم عليه السلام الإمامة لذرّيته: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

وتمام الآية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[2].

ويقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[3]. وإذا كان الركون إلى الظالم حراماً، فكيف يكون للظالم ولاية وإمامة على المسلمين؟!

فالآية الكريمة من سورة النساء تأمر بطاعة أُولي الأمر، والظالم لا ولاية ولا إمامة له على المسلمين بصريح آية البقرة وآية هود.

ولنِعْم ما يقول علماء الأُصول في ردّ مثل هذه الاستدلالات غير العلمية: إنّ الحكم لا يثبت موضوعه، وهنا الأمر بالطاعة لا يثبت أنّ المتسلّط على الحكم

---

١. النساء: ٥٩.

٢. البقرة: ١٢٤.

٣. هود: ١١٣.

بالبطش له ولاية وإمامة على المسلمين.

وثانياً: التفريق بين المخالفة والخروج ـ كما ورد في كلمات مشايخ وعلماء الوهابيّة ـ فرضيّة غير واقعية، لا يمكن تطبيقها في الواقع الاجتماعي والسياسي.

فقد ورد في آرائهم: أنّ هولاء الحُكّام إذا أمروا بالإثم والمعصية، وتمادوا في الغيّ والطيش، ولم يرتدعوا، لا تجوز طاعتهم في المعصية؛ لما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». ولكن يحرم الخروج عليهم لما يروونه من الأحاديث، ولما يترتّب علىٰ ذلك من الفساد وإراقة الدماء.

أقول: إنّ التفريق بين المخالفة والخروج، والقول بوجوب المخالفة في المعاصي وحرمة الخروج، فرضية غير واقعية.. فإنّ هؤلاء الحُكّام، إذا أمنوا خروج الناس، وأحسّوا بالأمن من هذه الناحية، وعرفوا أنّ الناس يتحرّجون من الخروج عليهم، أجبروا الناس علىٰ طاعتهم في المعاصي، كما حصل ذلك فعلاً في بلاد المسلمين في العصور المتأخّرة، حيث أجبر الحُكّام الناس علىٰ طاعتهم في معصية الله، بعد أن أحكموا قبضتهم في الحكم، وأمنوا خروج الناس عليهم. وقد حصل ذلك بالفعل، واضطرّ الناس لمطاوعتهم في الحرام رغماً عليهم، بسبب مزاولة الحُكّام للعنف والإرهاب.

وهذه حقيقة واقعية في كثير من أقطار العالم الإسلامي، ولا مخرج من هذه المعاصي والمنكرات التي يزاولها هؤلاء الحُكّام إلّا بالخروج عليهم، وتهديد أمنهم وعرشهم وسلطانهم.

وثالثاً: أنّ الله تعالىٰ نهانا عن الركون إلى الظالمين، والركون إلى الظالم ليس بالطاعة فقط، وإنّما بقبول إمامته أيضاً، فإنّ قبول إمامته وقيادته، وقبول الانضواء إلىٰ حكمه وزعامته من أوضح مصاديق الركون.

يقول تعالى: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ فتكون هذه الآية مخصّصة لآية النساء، على فرض إطلاقها لحالة المعصية، فتختصّ «الولاية»

المشار إليها في الآية: ٥٩ من سورة النساء بما إذا استقام الحاكم على حدود الله تعالىٰ وأحكامه وصراطه. فإذا انحرف وشطّ فلا تكون له إمامة ولا ولاية على المسلمين.

ورابعاً: كما تجب مخالفة الحاكم الظالم في معصية الله، كذلك تحرم طاعته فيما يأمر في غير معصية الله، لأنّ الدخول في حوزة طاعته من الركون إليه، وقد نهانا الله تعالىٰ عن الركون إلى الظالمين.

ومن عجبي أن يقول ابن تيمية في «منهاج السنّة»: «الكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعته، ولا يسقط وجوبها لأمر ذلك الفاسق بها، كما أنّه إذا تكلّم بحقّ لم يجز تكذيبه، ولا يسقط وجوب اتّباع الحقّ لكونه قد قاله الفاسق».

وهو كلام غريب، فإنّ اتّباع الحقّ يختلف عن اتّباع الفاسق في الحقّ، وبينهما فرق. ونحن نتّبع الحقّ، ولكن لا نتّبع الفاسق في الحقّ؛ لأنّ الله تعالىٰ نهانا عن الركون إليه، واتّباع الفاسق وطاعته من الركون إليه، ولأنّ الله أمرنا أن نكفر بالطاغوت ونرفضه، والحاكم الظالم هو مصداق الطاغوت، ولسنا نشكّ في ذلك، كما لا نشكّ أنّ الكفر به بمعنىٰ رفض طاعته.

ويريد ابن تيمية أن يساوي بين طاعة الله وطاعة الطاغوت إذا أمر بما يأمر به الله، وبينهما فرق واضح، كما أنّ رفض طاعة الطاغوت إذا أمر بما يأمر به الله ليس بمعنى معصية الله.

وهذه كلّها «معادلات» و «لا معادلات» واضحة، لا تحتاج إلىٰ أكثر من هذا التوضيح. والله تعالىٰ يريد أن لا يكون للطاغوت سلطان ولا سبيل على المؤمنين وإن حاول الطاغوت أن يجعل هذا السبيل على المؤمنين من خلال القضاء، ودعوة الناس إلى التحاكم إليه، أو من خلال دعوة الناس إلىٰ إقامة الجمعة في حوزة سلطانه.

يقول تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن

قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[١].

وما أروع الوعي الذي نجده في رواية عمر بن حنظلة المعروفة عند الفقهاء بـ «المقبولة»: «مَن تحاكم إليهم في حقٍّ أو باطلٍ فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذه سُحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله به: ﴿أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾»[٢].

فإنّ الله تعالىٰ أمرنا أن نكفر بالطاغوت ونرفضه حتّىٰ لو حكم بالحقّ، فإنّ قبول حكم الطاغوت حتّىٰ في الحقّ يُدخِل المؤمنين في حوزة سلطان الطاغوت، ويُحْكِم قبضته عليهم، ويجعل له سبيلاً عليهم... **وهذا كلّه ممّا نهانا الله تعالىٰ عنه،** وأمرنا برفضه.

وخامساً: أنّ الله تعالىٰ نهانا عن طاعة المسرفين، والمفسدين، والغافلين، وأصحاب الأهواء، والآثمين على الإطلاق في المعصية والطاعة.

يقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾[٣].

ويقول تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾[٤].

ويقول تعالىٰ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[٥].

وليس من الصحيح أن نقول: إنّ الله تعالىٰ أمرنا بمقاطعة الظالمين والمسرفين في الظلم والإسراف، فإنّ النهي عن طاعتهم نهي مطلق، ولا دليل علىٰ تقييد هذا

---

١. النساء: ٦٠.

٢. وسائل الشيعة، ١٨: ٩٨ كتاب القضاء ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح١.

٣. الشعراء: ١٥١ و ١٥٢.

٤. الكهف: ٢٨.

٥. الإنسان: ٢٤.

الإطلاق بخصوص الإسراف والظلم، فلابدّ من مقاطعتهم في الصلاح والفساد معاً. إذا كانوا ظالمين مفسدين مسرفين.

وليس من عجبٍ أن يأمرنا الله تعالىٰ بمقاطعة الظالمين والمفسدين والمجرمين، حتّىٰ في غير الإفساد والظلم، فإنّ طاعتهم في ذلك يؤدّي إلىٰ إحكام قبضتهم على المؤمنين، واستحكام مواقعهم ودولتهم وسلطانهم، وهذا ما يبغضه الله ولا يرضىٰ به.

الثاني: الاحتجاج بنصوص الروايات

ويستعرض هؤلاء طائفةً من الروايات علىٰ ما يذهبون إليه من وجوب الرضوخ والطاعة للحكّام الظَلَمة والمتسلّطين على الحكم بالظلم والإرهاب. وقد جمع صاحب «دراسات في ولاية الفقيه» طائفةً من هذه الروايات في كتابه، نستعرض بعضها فيما يلي:

روىٰ مسلم في صحيحه بسنده عن حذيفة بن اليمان، قال: قلت: يا رسول الله، إنّا كنّا بشر فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شرّ؟ قال: «نعم» قلت: هل وراء ذلك الشرّ خير؟ قال: «نعم» قلت: فهل وراء ذلك الخير شرّ؟ قال: «نعم» قلت: كيف؟ قال: «يكون بعدي أئمّة لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس». قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»[1]..

وروىٰ فيه أيضاً بسنده: أنّ سلمة بن يزيد الجعفي سأل رسول الله، فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أُمراء يسألونا حقّهم ويمنعونا حقّنا، فما تأمرنا؟ فأعرض

---

١. صحيح مسلم، ٣: ١٤٧٦، كتاب الإمارة، ب ١٣ وجوب ملازمة الجماعة عند ظهور الفتن، ح ٥٢ / ١٨٤٧.

عنه، ثمَّ سأله فأعرض عنه، ثمَّ سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس وقال: اسمعوا وأطيعوا، فإنّما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم[١].

وفي رواية أُخرىٰ فيه: فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا، فإنّما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم»[٢].

وفيه أيضاً عن عبادة بن الصامت، قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة في مَنْشطنا ومَكْرَهنا، وعُسرنا ويُسرنا، وأَثَرة علينا، وأن لا نُنازع الأمر أهله، قال: «إلّا أن تروا كُفْراً بَوَاحاً عندكم من الله فيه برهان»[٣].

قال النووي في شرحه: «في معظم النسخ بواحاً بالواو، وفي بعضها: براحاً والباء مفتوحة فيهما، ومعناهما: كفراً ظاهراً»[٤].

وفيه أيضاً عن عوف بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبّونهم ويحبّونكم، ويصلّون عليكم وتصلّون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟

فقال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعة»[٥].

وفيه أيضاً عن أمّ سلمة: أنّ رسول الله ﷺ قال: «ستكون أُمراء، فتعرفون وتُنكرون. فمَن عرف برئ، ومَن أنكر سلم، ولكن مَن رضي وتابع» قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلّوا»[٦].

---

١. المصدر السابق: ١٤٧٤ ب ١٢ في طاعة الأُمراء وإن منعوا الحقوق ح٤٩.

٢. المصدر نفسه: ح٥٠.

٣. صحيح مسلم ٣: ١٤٧٠، كتاب الإمارة، ب ٨ وجوب طاعة الأُمراء في غير معصية ح٤٢.

٤. شرح صحيح مسلم للنووي المطبوع بهامش إرشاد الساري ٨: ٣٤.

٥. صحيح مسلم ٣: ١٤٨١، كتاب الإمارة ب ١٧ خيار الأئمة وشرارهم ح ٦٥.

٦. المصدر السابق: ١٤٨٠، كتاب الإمارة، ب ١٦ وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع ح٦٢.

قيل: إنّ المراد بقوله: «فمن عرف برئ»: أنّ من عرف المنكر فله طريق إلى البراءة من إثمه وعقوبته، بأن يغيّره بيده أو بلسانه أو بقلبه[١].

وفي رواية أُخرىٰ: «فمَن كره فقد برىء»[٢] وعليه فالمعنىٰ واضح.

وفيه أيضاً عن ابن عبّاس، عن رسول الله ﷺ، قال: «مَن كره من أميره شيئاً فليصبر عليه، فإنّه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلّا مات ميتةً جاهلية»[٣].

وفيه أيضاً عن نافع، قال: جاء عبدالله بن عمر إلىٰ عبدالله بن مطيع حين كان من أمر الحرّة ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمان وسادةً، فقال: إنّي لم آتك لأجلس، أتيتك لأُحدّثك حديثاً سمعت رسول الله يقوله، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يداً من طاعةٍ لقي الله يوم القيامة لا حجّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية»[٤].

وفي كتاب الخراج لأبي يوسف القاضي: عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبّوا الولاة، فإنّهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر، وإن أساءوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر. وإنّما هم نقمة ينتقم الله بهم ممّن يشاء، فلا تستقبلوا نقمة الله بالحميّة والغضب، واستقبلوها بالاستكانة والتضرّع»[٥].

وفي سنن أبي داود، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الجهاد واجب عليكم مع كلّ أميرٍ، برّاً كان أو فاجراً، والصلاة واجبة عليكم خلف كلّ مسلمٍ، برّاً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر»[٦].

---

١. انظر حاشية محقق صحيح مسلم ٣: ١٤٨٠ رقم (٣).

٢. صحيح مسلم ٣: ١٤٨١ كتاب الإمارة ب ١٦ وجوب الإنكار على الأُمراء... ح ٦٤.

٣. المصدر السابق: ١٤٧٧ ب ١٣ وجوب ملازمة جماعة المسلمين... ح ٥٥.

٤. المصدر نفسه: ١٤٧٨ ب ١٣ ح ٥٨.

٥. كتاب الخراج: ١٠.

٦. سنن أبي داود ٣: ١٨، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور ح ٢٥٣٣.

المناقشة

هذه الروايات معارضة بطائفتين من الروايات أقوىٰ منها دلالةً، وأكثر وأصحّ منها روايةً، وهما:

ـ الروايات الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والآمرة بإزالة المنكر ومقارعته باليد.

ـ والروايات الناهية عن إعانة الحكّام الظَلَمة.

وهما تعارضان الروايات المتقدّمة بالصراحة، وإليك هاتين الطائفتين من الروايات:

١ ـ وجوب الأمر بالمعروف وإزالة المنكر باليد

وهي طائفة واسعة من الروايات، صريحة في أنّ المرتبة الأُولىٰ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي التغيير باليد، والمرتبة الثانية باللسان، والمرتبة الثالثة الإنكار بالقلب، وهو أضعف مراتب الإيمان. والمقصود بـ «التغيير باليد» هو إزالة المنكر باستخدام القوة.

ـ روى الترمذي في السنن: عن طارق بن شهاب قال: أوّل مَن قدّم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل فقال لمروان: خالفت السنّة، فقال: يا فلان تُركَ ما هنالك. فقال أبو سعيد: أمّا هذا فقد قضىٰ ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«مَن رأى منكراً فلينكر بيده، ومَن لم يستطع فبلسانه، ومَن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان».**

قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حَسَن صحيح[1].

---

١. سنن الترمذي ٤: ٤٦٩ ـ ٤٧٠ كتاب الفتن، ب ١١ ما جاء في تغيير المنكر باليد.. ح ٢١٧٢.

ونجد في هذا الحديث «العد التصاعدي» للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أضعفها: الإنكار بالقلب، وأقواها: الإنكار وإزالة الظلم باليد، في مقابل الروايات التي تذكر «العد التنازلي» للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «القاعد فيها خير من القائم» حتّىٰ تصل النوبة إلى المضطجع، وهي أقوى الإيمان، حتّىٰ تستقيم للظالمين أُمورهم، وتطمئنّ قلوبهم، وتنتظم لهم البلاد والناس!!

ـ وروى الترمذي في السنن أيضاً: عن أبي سعيد الخدري: أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ من أعظم الجهاد كلمة عدلٍ عند سلطان جائر»[١].

ـ وروى المنذري: عن النعمان بن بشير قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في المسجد بعد صلاة العشاء، فرفع بصره إلى السماء، ثمّ خفض حتّىٰ ظننّا أنّه حدث في السماء أمر، فقال:

«ألا إنّها ستكون بعدي أُمراء يظلمون ويكذبون، فمَن صدّقهم بكذبهم ومالأَهم علىٰ ظُلمهم فليس منّي ولا أنا منهم، ومَن لم يصدّقهم بكذبهم ولم يمالئهم علىٰ ظُلمهم فهو منّي وأنا منه»[٢].

ـ وفي صحيح مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ: «مَن رأىٰ منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان»[٣].

ـ وفيه أيضاً بسنده عن جابر بن عبد الله، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال طائفة من أُمّتي يقاتلون على الحقّ، ظاهرين إلىٰ يوم القيامة»[٤].

---

١. المصدر السابق: ٤٧١ ب ١٣ ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدلٍ عند... ح ٢١٧٤، ورواه ابن ماجة في السنن، ٢: ١٣٢٩، كتاب الفتن ب ٢٠ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٤٠١١.

٢. الترغيب والترهيب، ٣: ١٩٥ فصل الترغيب في الامتناع عن الدخول على الظَلَمة، وقال: حديث رواه أحمد.

٣. صحيح مسلم، ١: ٦٩، كتاب الإيمان، ب ٢٠ بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ح٧٨.

٤. المصدر السابق ٣: ١٥٢٤ كتاب الإمارة ب ٥٣ قوله ﷺ: «لا تزال طائفة...» ح١٧٣.

ـ وفيه أيضاً بسنده عن جابر بن سَمُرَة، عن النبي ﷺ أنّه قال: «لن يبرح هذا الدين قائماً، يُقاتل عليه عصابةٌ من المسلمين، حتّىٰ تقوم الساعة»[1].

ـ وروىٰ أبو داود بسنده عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ:

«إنّ أول ما دخل النقص علىٰ بني إسرائيل كان الرجل يلقَ الرجل فيقول: يا هذا، اتّقِ الله ودَعْ ما تصنع فإنّه لا يحلّ لك، ثمَّ يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده. فلمّا فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض» ثمَّ قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَاسِقُونَ﴾. ثمَّ قال: «كلّا والله لتأمُرُنّ بالمعروف ولتنهَوُنَّ عن المنكر، ولتأخُذُنّ علىٰ يدي الظالم، ولتأطرُنّه على الحقّ أطْراً، ولتقصُرُنّه على الحقّ قَصْراً»[2].

ـ وروى أبو داود أيضاً بسنده عن قيس، قال: قال أبو بكر ـ بعد أن حمد الله وأثنىٰ عليه ـ: يا أيّها الناس، إنّكم تقرؤون هذه الآية وتضعونها علىٰ غير مواضعها: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ قال عن خالد: وإنّا سمعنا النبي ﷺ يقول: «إنّ الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا علىٰ يديه أوشك أن يَعُمَّهم الله بعقاب».

وقال عمرو عن هُشيم: وإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من قوم يُعمَل فيهم بالمعاصي، ثمَّ يقدرون علىٰ أن يغيّروا، ثمَّ لا يغيّروا، إلّا يوشك أن يَعُمَّهم الله منه بعقاب»[3].

ـ وفيه أيضاً بسنده عن جرير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجلٍ يكون في قومٍ يعمل فيهم بالمعاصي، يقدرون علىٰ أن يغيّروا عليه فلا يغيّروا، إلّا

---

١. المصدر السابق: ح ١٧٢.
٢. سنن أبي داود ٤: ١٢١ كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي ح ٤٣٣٦.
٣. المصدر السابق: ١٢٢ ح ٤٣٣٨.

أصابهم الله بعذابٍ من قبل أن يموتوا »[١].

ـ وروىٰ ابن ماجة في السنن: بسنده عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: « لا تزال طائفة من أُمّتي قوّامة علىٰ أمر الله، لا يضرّها مَن خالفها »[٢].

ـ وفي الدرّ المنثور عن معاذ بن جبل، عن رسول الله ﷺ:

« إنّ رحى الإسلام ستدور، فحيث ما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرّقا. إنّه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكمٍ ولهم بغيره، فإن أطعتموهم أضلّوكم، وإن عصيتموهم قتلوكم » قالوا: يا رسول الله، فكيف بنا إن أدركنا ذلك ؟ قال: « تكونوا كأصحاب عيسى، نُشِروا بالمناشير، ورُفِعوا على الخشب. موتٌ في طاعةٍ خير من حياةٍ في معصية »[٣].

ـ وفي كتاب نهج السعادة مستدرك نهج البلاغة: قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام محزوناً يتنفّس، فقال: «كيف أنتم وزمان قد أظلّكم، تعطّل فيه الحدود، ويُتّخذ المال فيه دُوَلاً، ويُعادىٰ فيه أولياء الله، ويوالى فيه أعداء الله ؟ !».

قلنا: يا أمير المؤمنين، فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: «كونوا كأصحاب عيسىٰ عليه السلام، نُشروا بالمناشير وصُلِبوا على الخُشُب. موتٌ في طاعة الله عزّ وجلَّ خير من حياةٍ في معصية الله »[٤].

ـ وروى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال ـ في حديث ـ: « فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم. فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا فلا سبيل عليهم، ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ هنالك فجاهدوهم

---

١. المصدر نفسه: ح ٤٣٣٩.

٢. سنن ابن ماجة ١: ٥ المقدمة ب ١ اتّباع سنّة رسول الله ﷺ ح ٧.

٣. الدرّ المنثور ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠١ في تفسير الآية: ٧٨ من سورة المائدة.

٤. نهج السعادة، ٢: ٦٣٩ باب الخطب رقم (٣٤٥).

بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بظلمٍ ظفراً، حتّىٰ يفيئوا إلىٰ أمر الله، ويمضوا علىٰ طاعته»[١].

والحديث واضح في أنّ الله تعالىٰ قد جعل للمؤمنين سبيلاً على الظالمين، حتّىٰ يفيئوا إلى الحقّ، والسبيل هو السلطان والقوّة. ومعنىٰ ذلك: أنّ الله قد أذن لهم بمواجهتهم بالقوّة ـ بعد النصح ـ حتّىٰ يكفّوا عن الظلم، ويفيئوا إلى الحقّ.

ـ ويروي الشريف الرضي في «نهج البلاغة» عن الإمام علي عليه السلام قوله: «فمنهم المُنكِر للمنكَر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المُنكِر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسّك بخصلتين من خصال الخير ومضيّع خصلةً، ومنهم المُنكِر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسّك بواحدةٍ، ومنهم تاركٌ لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء. وما أعمال البرّ كلّها، والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عنه إلّا كنفثةٍ في بحرٍ لجّي، وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أَجَلٍ، ولا ينقصان من رزقٍ، وأفضل من ذلك كله كلمة عدلٍ عند إمامٍ جائر»[٢].

ـ وعن التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَن رأىٰ منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره»[٣].

ـ ومن كلام الحسين بن علي (صلوات الله عليهما) في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«اِعْتَبِرُوا أيُّهَا النّاسُ بما وَعَظَ اللهُ بهِ أوْلياءَهُ مِن سُوءِ ثنائِهِ عَلى الأحْبارِ، إذ يَقولُ:

---

١. الكافي، ٥: ٥٥ كتاب الجهاد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن ح ١.

٢. نهج البلاغة: ٥٤٢ الحكم القصار رقم (٣٧٤).

٣. التفسير المنسوب إلى الامام الحسن العسكري عليه السلام: ٤٨٠ رقم (٣٠٧)، عنه وسائل الشيعة ١١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧ ب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ١٢.

﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ﴾ وقال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ وإنّما عابَ الله ذلِكَ عَلَيْهِمْ لأنّهمْ كانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَلَمةِ الّذينَ بَيْنَ أظهُرِهِم المُنْكَرَ وَالفَسادَ فلا يَنهَونَهُمْ عَنْ ذلِك، رَغْبَةً فيما كانُوا يَنالونَ مِنْهُمْ، وَرَهْبَةً مِمّا يَحْذَرُونَ، واللهُ يقولُ: ﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ فَبَدَأَ الله بالأمْرِ بالمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَن المُنْكَر فريضة مِنْهُ، لِعِلْمِهِ بأنّها إذا أُدّيتْ وأُقيمَت اِستَقامَتْ الفَرائِضُ كُلّها، هَيّنُها وَصَعْبُها، وذلِكَ أنّ الأمْرَ بالمَعْرُوف وَالنَّهْي عن المُنْكَرِ دُعاءٌ إلى الإسْلام مَعَ رَدِّ المَظالِمِ وَمُخالفَةِ الظالِمِ، وقِسْمَةِ الْفَيْء وَالْغنائِمِ، وَأخْذِ الصَّدَقاتِ مِنْ مَواضِعِها، وَوَضْعِها في حَقّها.

ثمَّ أنتُمْ أيُّها العِصابَة، عِصابَةٌ بالْعِلْمِ مَشْهُورَةٌ، وَبالخَيْرِ مَذْكورَةٌ، وَبالنَّصيحَةِ مَعْرُوفة، وَباللهِ في أنْفُس النّاس مَهابَة، يَهابُكُمُ الشَّريفُ، وَيُكْرِمُكُمُ الضَّعيفُ، وَيُؤثِرُكُمْ مَنْ لا فَضْلَ لَكُمْ عَلَيْهِ وَلا يَدَ لَكُمْ عِنْدَهُ، تَشْفَعُونَ فِي الْحَوائِج إذا اِمْتَنَعَتْ مِنْ طُلّابِها، وَتَمْشُونَ فِي الطَّريق بهيئة المُلُوكِ وَكَرامَةِ الأكابِرِ، ألَيسَ كُلّ ذلِكَ إنّما نِلْتُمُوهُ بما يُرْجىٰ عِندَكُمْ مِنَ القيام بحَقّ اللهِ وَإن كُنْتُمْ عَنْ أكثرِ حَقّهِ تَقْصُرُونَ، فَاسْتَخْفَفْتُمْ بحَقّ الأئِمَةِ، فأمّا حَقّ الضُّعَفاء فضَيّعتُمْ، وَأمّا حَقّكُمْ بزَعْمِكُمْ فطَلَبْتُمْ، فلا مالاً بَذلْتُمُوهُ، وَلا نَفساً خاطَرْتُمْ بها لِلّذي خَلقَها، وَلا عَشيرَةً عادَيْتُمُوها في ذاتِ اللهِ، أنْتُمْ تَتَمَنّونَ عَلَى اللهِ جَنّتَهُ، وَمُجاوَرَةَ رُسُلِهِ، وَأمانَهُ مِنْ عَذابِهِ.

لَقَدْ خَشيتُ عَلَيْكُمْ أيُّها المُتَمَنّونَ عَلى اللهِ أنْ تَحِلّ بكُمْ نِقمَةٌ مِنْ نَقِماتِهِ، لأنّكُمْ بَلَغتُمْ مِنْ كَرامَةِ اللهِ مَنْزِلةً فُضِّلْتُمْ بها، وَمَنْ يُعْرَفْ باللهِ لا تُكْرِمُونَ، وَأنْتُمْ باللهِ في عِبادِهِ تُكْرَمُونَ، وَقَدْ تَرَوْنَ عُهودَ اللهِ مَنقوضَة فَلا تفزعون، وَأنتُمْ لِبَعْض ذِمَمِ آبائِكُم تفزعون وَذِمَّة رَسُولِ اللهِ محقورة، وَالْعُمي وَالْبُكْمُ والزَّمِنَ فِي المَدايِن مُهْمَلة لا يُرْحَمُونَ، وَلا في مَنْزِلَتِكُمْ تعلمون، وَلا مَن عَمِلَ فيها تعنون، وَبالإدْهانِ وَالمُصانَعَةِ عِنْدَ

الظَّلَمَةِ تأمَنُونَ، كُلّ ذلِكَ مِمّا أمَرَكُمُ اللهُ بِهِ مِنَ النَّهْيِ وَالتَّناهِي وَأنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ، وَأنْتُمْ أعْظَمُ النّاس مُصيبَةً لِما غُلِبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنازِلِ الْعُلَماءِ لَوْ كُنْتُمْ تَسمَعُونَ.

ذلِكَ بِأنّ مَجارِي الأُمُورِ وَالأحْكَامِ عَلىٰ أيْدِي الْعُلَماءِ بِاللهِ، الأُمَناءِ عَلىٰ حَلالِهِ وحَرامِهِ، فَأنْتُمُ الْمَسْلُوبُونَ تِلْكَ الْمَنْزِلة، وَما سُلِبْتُمْ ذلِكَ إلّا بِتَفَرّقِكُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَاخْتِلافِكُمْ في السُّنّةِ بَعْدَ الْبَيّنَةِ الْواضِحَةِ، وَلو صَبَرْتُمْ عَلَى الأذىٰ، وَتَحَمّلْتُمُ الْمَؤُونَة في ذاتِ الله، كانَتْ أُمُورُ اللهِ عَلَيْكُمْ تَرِد، وَعَنْكُمْ تَصْدُرُ، وَإلَيْكُمْ تَرْجِعُ، وَلكِنّكُمْ مَكّنْتُمُ الظَلَمة مِنْ مَنْزِلَتِكُمْ، وَأسْلَمْتُمْ أُمورَ اللهِ في أيْديهِم، يَعْمَلونَ بالشُّبُهاتِ، وَيَسيرُونَ في الشَّهَواتِ، سلّطَهُمْ عَلىٰ ذلِكَ فِرارُكُمْ مِنَ الْمَوْتِ، وَإعْجابُكُمْ بالْحَياةِ الّتِي هِيَ مُفارِقَتُكُمْ، فأسْلَمْتُمُ الضُّعَفاءَ في أيْديهِمْ، فَمِن بَيْنِ مُسْتَعْبَدٍ مَقهُورٍ، وَبَيْنَ مُسْتَضْعَفٍ على مَعيشَتِهِ مَغلُوبٌ، يَتَقَلّبُون فِي الْمُلْكِ بآرائِهِمْ، وَيَسْتَشْعِرُونَ الْخِزْيَ بأهْوائِهِمْ، اِقتِداءً بالأشْرارِ، وَجُرْأةً عَلى الْجَبّارِ، في كُلّ بَلدٍ مِنْهُمْ عَلى مِنْبَرِهِ خَطيبٌ مُصْقَعٌ، فَالأرْضُ لَهُمْ شاغِرَةٌ، وَأيْديهِمْ فيها مَبْسُوطَة، وَالنّاسُ لَهُمْ خَوَلٌ لا يَدْفَعُونَ يَدَ لامِسٍ، فَمِنْ بَيْنِ جَبّارٍ عَنيدٍ، وَذي سَطْوَةٍ عَلى الضَّعَفَةِ شَديدٍ، مُطاع لا يَعْرِفُ الْمُبْدِيءَ وَالْمُعيدَ.

فَيا عَجَباً، وَمالي لا أعْجَبُ وَالأرْضُ مِنْ غاشٍّ غَشُوم ومُتَصدِّقٍ ظَلُوم، وَعامِلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِهِمْ غَيْرِ رَحيم، فَاللهُ الْحاكِمُ فيما فيهِ تَنازَعْنا، وَالْقاضِي بِحُكْمِهِ فيما شَجَرَ بَيْنَنا.

اللّهُمَّ إنّك تَعْلَمُ أنّهُ لَمْ يَكُنْ ما كانِ مِنّا تَنافُساً في سُلْطانٍ، وَلا الْتِماساً مِنْ فُضُولِ الْحُطامِ، وَلكِنْ لِنَرَىَ الْمَعالِمَ مِنْ دينِكَ، وَنُظْهِرَ الإصْلاحَ في بِلادِكَ، وَيَأمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبادِكَ، وَيُعْمَلَ بفَرائِضِكَ وَسُنّتِكَ وَأحْكامِكَ، فَإنّكُم إلّا تَنْصُرُونا وَتَنْصِفُونا قَوِيَ الظَلَمَة عَلَيْكُمْ، وَعَمِلُوا في إطْفاء نُورِ نَبِيّكُمْ، وَحَسْبُنا اللهُ وَعَلَيْهِ تَوَكّلْنا، وَإلَيْهِ أنَبْنا، وَإلَيْهِ الْمَصيرُ»[١].

---

١. تحف العقول: ١٦٨ ـ ١٧٠ باب ما روي عن الحسين، عنه بحار الأنوار ١٠٠: ٧٩.

وهذه الأحاديث كثيرة، وهي صريحة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد، وإزالة الظلم والظالم بالقوّة، والنهي عن ممالأة الظالم والركون إليه، والأمر بمقاومته ومقارعته بالسيف، وإقامة دولة العدل والحقّ.

وهذه الطائفة من الروايات تطابق الكتاب العزيز، وقد أُمرنا أن نعرض الروايات عليه، فإذا تعارضت معه نأخذ بما يوافق كتاب الله، ونذر ما لا يطابقه. وقد استعرضنا قبل هذا البحث آيات القرآن الكريم في ذلك فلا نعيد.

٢ ـ تحريم إعانة الحاكم الظالم

وهذه طائفة ثانية من النصوص وردت في تحريم إعانة الحاكم الظالم، ولو بقدر مَدَّة قلم أو تحضير ليقة دواة، وتغليظ الإنكار علىٰ ذلك، والتحذير عنه. وهذه الروايات كثيرة، وواردة عن طريق الفريقين، وهي مؤكّدة لحرمة الركون إلى الظالمين التي قرّرها الكتاب العزيز.

ولدى التعارض بينها وبين الروايات المتقدّمة في السكوت عن الظالمين، وقبول ولايتهم وسيادتهم، وتحريم الخروج عليهم... فإنّ المرجع هو القرآن. ولا شكّ أنّ القرآن يحذّر من الركون إلى الظالمين أشدّ التحذير، وها نحن نذكر طائفةً من هذه الروايات:

ـ روى البيهقي في السنن: عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «**سيكون بعدي أُمراء، فمَن دخل عليهم فصدّقهم، وأعانهم علىٰ ظلمهم، فليس منّي ولستُ منه، وليس وارد على الحوض**»[1].

ـ وفي مسند أحمد: عن جابر بن عبدالله الأنصاري: أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لكعب بن عجرة: «**أعاذك الله من إمارة السفهاء**» قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: «**أُمراء**

---

١. سنن البيهقي ٨: ١٦٥ كتاب قتال أهل البغي باب ما على الرجل من حفظ اللسان...

يكونون بعدي، لا يقتدون بهديي، ولا يستنّون بسنّتي، فمَن صدّقهم بكذبهم، وأعانهم علىٰ ظلمهم، فأُولئك ليسوا منّي ولستُ منهم، ولا يردوا عليَّ الحوض، ومَن لم يصدّقهم بكذبهم، ولم يعنهم علىٰ ظلمهم، فأُولئك منّي وأنا منهم، وسيردوا عليَّ الحوض»[1].

ـ روىٰ محمد بن يعقوب الكليني بسنده عن أبي حمزة، عن علي بن الحسين عليه‌السلام في حديثٍ قال: «إيّاكم وصحبة العاصين، ومعونة الظالمين»[2].

ـ وروى عن طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «العامل بالظلم، والمعين له، والراضي به، شركاء ثلاثتهم»[3].

ـ وروى عن محمد بن عذافر، عن أبيه قال: قال أبو عبدالله عليه‌السلام: «يا عذافر، نبّئت أنّك تعامل أبا أيوب والربيع، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظَلَمة؟».

قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبدالله عليه‌السلام لمّا رأى ما أصابه: «أي عذافر، إنّما خوّفتك بما خوّفني الله عزّ وجل به» قال محمد: فقدم أبي، فما زال مغموماً مكروباً حتّىٰ مات[4].

ـ وروىٰ عن حريز قال: سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول: «اتّقوا الله، وصونوا دينكم بالورع، وقوّوه بالتقيّة والاستغناء بالله عزّ وجلّ عن طلب الحوائج إلىٰ صاحب سلطان، إنّه مَن خضع لصاحب سلطان، ولمن يخالفه علىٰ دينه؛ طلباً لما في يديه من دنياه، أخمله الله عزّ وجلّ، ومقّته عليه، وَوكله إليه، فإن هو غلب علىٰ شيءٍ من دنياه، فصار إليه منه شيء، نزع الله جلّ اسمه البركة منه، ولم يأجره علىٰ شيءٍ منه ينفقه في حجّ ولا عتقٍ ولا برّ»[5].

---

١. مسند أحمد ٣: ٣٢١ مسند جابر بن عبدالله.

٢. الكافي ٨: ١٦ ضمن ح ٢، عنه وسائل الشيعة ١٢: ١٢٨ كتاب التجارة ب ٤٢ تحريم معونة الظالمين... ح ١.

٣. وسائل الشيعة ١٢: ١٢٨ كتاب التجارة ب ٤٢ تحريم معونة الظالمين... ح ٢.

٤. المصدر السابق: ح ٣.

٥. نفس المصدر: ح ٤.

ـ وروىٰ عن أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عن أعمالهم، فقال لي: «يا أبا محمّد، لا ولا مَدَّة قلم، إنّ أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله، أو حتّىٰ يصيبوا من دينه مثله»[١].

ـ وروىٰ عن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا، فقال له: جعلت فداك، إنّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة، فيُدعىٰ إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسنّاة يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: «ما أحبّ أنّي عقدت لهم عقدةً، أو وكيت لهم وكاءً، وإنّ لي ما بين لابتيها، لا ولا مَدّة بقلم، إنّ أعوان الظَلَمة يوم القيامة في سرادق من نار حتّىٰ يحكم الله بين العباد»[٢].

ـ وروى عن جهم بن حميد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «أما تغشى سلطان هؤلاء؟» قال: قلت: لا، قال: «ولِمَ؟» قلت: فراراً بديني، قال: «وعزمت علىٰ ذلك؟» قلت: نعم، قال لي: «الآن سلم لك دينك»[٣].

ـ وروى عن يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام:
«لا تعنهم علىٰ بناء مسجد»[٤].

ـ وروى عن صفوان بن مهران الجمّال، قال: دخلت علىٰ أبي الحسن الأول (الكاظم) عليه السلام فقال لي: «يا صفوان، كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً» قلت: جعلت فداك، أيّ شيء؟ قال: «إكراؤك جمالك من هذا الرجل» يعني: هارون، قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً، ولا للصيد ولا للهو، ولكنّي أكريته لهذا الطريق ـ يعني طريق مكة ـ ولا أتولّاه بنفسي، ولكن أبعث معه غلماني.

---

١. نفس المصدر: ١٢٩ ح ٥.
٢. المصدر السابق: ح ٦.
٣. نفس المصدر السابق: ح ٧.
٤. المصدر السابق: ١٢٩ ـ ١٣٠ ح ٨.

فقال لي: «يا صفوان، أيقع كراؤك عليهم؟» قلت: نعم، جعلت فداك، قال: «أتحبّ بقاءهم حتّىٰ يخرج كراؤك؟» قلت: نعم، قال: «مَن أحبّ بقاءهم فهو منهم، ومَن كان منهم كان ورد النار».

قال صفوان: فذهبت فبعت جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون، فدعاني، فقال لي: يا صفوان، بلغني أنّك بعت جمالك، قلت: نعم، قال: ولِمَ؟ قلت: أنا شيخ كبير، وإنّ الغلمان لا يفون بالأعمال، فقال: هيهات هيهات، إنّي لأعلم مَن أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسىٰ بن جعفر، قلت: مالي ولموسىٰ بن جعفر؟ فقال: دع هذا عنك، فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك[1].

ـ روى الصدوق في عقاب الأعمال بسنده عن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا كان يوم القيامة، نادى منادٍ: أين أعوان الظَلَمة، ومَن لاق لهم دواةً، أو ربط كيساً، أو مدّلهم مَدّة قلم، فاحشروهم معهم»[2].

ـ وروى ابن حجر في «الزَواجر» باب: ظلم السلاطين والأُمراء والقضاة: جاء خيّاط إلىٰ سفيان الثوري، فقال: إنّي أُخيط ثياب السلطان، أفتراني من أعوان الظَلَمة؟ فقال له سفيان: أنت من الظَلَمة أنفسهم، ولكن أعوان الظَلَمة مَن يبيع منك الإبرة والخيوط[3].

وهذه الروايات كثيرة من طريق الفريقين وإنْ كانت واردة في تحريم إعانة الظالم والتحذير عنه حتّىٰ لو كان بقدر مَدَّة قلم، وتغليظ الإنكار علىٰ ذلك، إلّا أنّ التأمّل في هذه الروايات يُفضي إلى القول بحرمة الركون للظالم والرضوخ له، والنهي عن

---

١. نفس المصدر: ١٣١ ـ ١٣٢ ح ١٧.

٢. نفس المصدر: ح ١١.

٣. الزواجر ١: ١٣.

قبول سيادته وسلطانه والاعتراف به، والنهي عن الانضواء تحت لوائه في الحرب والسلم، ولا نحتاج إلىٰ تأمّلٍ كثيرٍ لنخرج بهذه النتائج من التأمّل في أمثال هذه الروايات.

الإجماع ومناقشته

يذهب أصحاب هذا الرأي إلىٰ أنّ مسألة الرضوخ والانقياد للحاكم الظالم، في غير معصية الله، ممّا تسالم عليه الفقهاء، وأجمعوا عليه من غير خلاف. وقد سمعنا من قبل بعض كلمات هؤلاء:

يقول النووي في شرحه علىٰ صحيح مسلم، في التعقيب علىٰ رواية عبادة بن الصامت التي مرّت علينا من قبل: «ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأُمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلّا أن تروا منهم منكراً محقّقاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحقّ حيث ما كنتم، وأمّا الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فَسَقَة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنىٰ ما ذكرته، وأجمع أهل السنّة أنّه لا ينعزل السلطان بالفسق. وأمّا الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا: أنّه ينعزل ـ وحُكي عن المعتزلة أيضاً ـ فغلط من قائله، مخالف للإجماع»[1].

ونقل ابن حجر في «الفتح» عن ابن بطّال أنّه قال: «وقد أجمع الفقهاء علىٰ وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه، فإنّ طاعته خير من الخروج عليه... ولم يستثنوا من ذلك إلّا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح»[2].

---

١. شرح النووي على صحيح مسلم ٨: ٣٤ كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأُمراء في غير معصية.

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٣: ١٠٤ كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام...

المناقشة بخروج سيد الشهداء الحسين عليه السلام علىٰ يزيد

ويكفي في نقض هذا الإجماع خروج السبط سيد شباب أهل الجنّة الإمام الحسين عليه السلام علىٰ يزيد بن معاوية، وقتاله لجيش بني أُمية، وشهادته هو وأهل بيته وأصحابه وأنصاره عليه وعليهم السلام في هذه الوقعة. وسيرته عليه السلام من الخروج علىٰ يزيد حجّة على المسلمين، فإنّ الحسين عليه السلام من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وعدل الكتاب العزيز، كما ورد في حديث الثقلين الشهير.

وقد روى الطبري في تاريخه وابن الأثير في «الكامل»: أنّ الحسين عليه السلام خطب في أصحابه وأصحاب الحرّ، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثمَّ قال **«أيّها الناس، إنّ رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **قال: مَن رأىٰ سلطاناً جائراً مستحلّاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم**، يعمل في عباد الله بالإثم والعُدوان، فلم يغيّر عليه بفعلٍ ولا قولٍ، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله. ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر»**[1].

كلمات أعلام وفقهاء أهل السنّة في الإشادة بخروج الحسين عليه السلام، وتفسيق وتكفير يزيد بن معاوية، وجواز الخروج على الحاكم الظالم.

كلمة ابن خلدون في «المقدّمة»

يقول ابن خلدون: «غلط القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي إذ قال في كتابه «العواصم والقواصم»: إنّ الحسين قُتل بسيف جدّه، وهو غفلة عن اشتراط الإمام

---

١. تاريخ الطبري ٧: ٣٠٠ والكامل لابن الاثير ٤: ٤٨ كلاهما في حوادث سنة ٦١ هـ.

العادل في الخلافة الإسلامية، ومن أعدل من الحسين في زمانه وإمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟»[١].

وكان قد ذكر الإجماع علىٰ فسق يزيد، ومعه لا يكون صالحاً للإمامة، ومن أجله كان الحسين عليه السلام يرىٰ أنّه من المتعيّن الخروج عليه[٢].

كلمة ابن الجوزي

ويقول ابن مفلح الحنبلي: «جوّز ابن عقيل وابن الجوزي الخروج على الإمام غير العادل، بدليل خروج الحسين علىٰ يزيد لإقامة الحقّ. وذكر ابن الجوزي في كتابه «السرّ المصون»: من الاعتقادات العامية التي غلبت علىٰ جماعةٍ من المنتسبين إلى السنّة أنّهم قالوا: كان يزيد على الصواب والحسين مخطئ في الخروج عليه. ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت البيعة له وألزم الناس بها، ولقد فعل مع الناس في ذلك كلّ قبيح، ثم لو قدّرنا صحّة خلافته، فقد بدرت منه بوادر، وظهرت منه أُمور، كلٌّ منها يوجب فسخ ذلك العقد، من نهب المدينة، ورمي الكعبة بالمنجنيق، وقتل الحسين وأهل بيته، وضربه علىٰ ثناياه بالقضيب، وحمل رأسه علىٰ خشبة... وإنّما يميل إلىٰ هذا جاهل بالسيرة، عاميّ المذهب، يظنّ أنّه يغيظ بذلك الرافضة»[٣].

كلمة التفتازاني

وقال التفتازاني: «الحقّ أنّ رضا يزيد بقتل الحسين، واستبشاره به، وإهانته أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممّا تواتر معناه وإن كان تفاصيله آحاد، فنحن لا نتوقّف في شأنه،

---

١. مقدّمة ابن خلدون: ٢٥٥.

٢. المصدر السابق: ٢٥٤.

٣. نقلاً عن مقتل المقرّم: ٩.

بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلىٰ أنصاره وأعوانه »[١].

كلمة ابن حزم والشوكاني

وقال ابن حزم: «قيام يزيد بن معاوية لغرض دنيا فقط، فلا تأويل له، وهو بغي مجرّد »[٢].

ويقول الشوكاني: «لقد أفرط بعض أهل العلم فحكموا بأنّ الحسين السبط (رضي الله عنه وأرضاه) باغ على الخمّير السكّير، الهاتك لحرمة الشريعة المطهّرة يزيد بن معاوية لعنهم الله! فياللعجب من مقالاتٍ تقشعرّ منها الجلود، ويتصدّع من سماعها كلّ جلمود»[٣].

كلمة الجاحظ

وقال الجاحظ: «المنكرات التي اقترفها يزيد، من قتل الحسين، وحمله بنات رسول الله ﷺ سبايا، وقرعه ثنايا الحسين بالعود، وإخافته أهل المدينة، وهدم الكعبة... تدّل على القسوة والغلظة، والنصب، وسوء الرأي، والحقد والبغضاء، والنفاق، والخروج عن الإيمان. فالفاسق ملعون، ومَن نهىٰ عن شتم الملعون فملعون»[٤].

كلمة الحلبي والكياهراسي

ويحدّث البرهان الحلبي: «أنّ أُستاذه الشيخ محمد البكري، تبعاً لوالده، كان

---

١. شرح العقائد النسفية: ١٨١ ط ـ الاستانة سنة ١٣١٣.

٢. المحلّى بالآثار ١١: ٩٨.

٣. نيل الأوطار ٧: ١٤٧.

٤. رسائل الجاحظ: ص ٢٩٨ (الرسالة الحادية عشر في بني أُمية).

يلعن يزيد، ويقول: زاده الله خزياً وضعة وفي أسفل سجّين وضعه»[١].

كما لعنه أبو الحسن علي بن محمد الكياهراسي، وقال: «لو مددت بـبياض لمددت العنان في مخازي الرجل»[٢].

كلمة الذهبي في «سير أعلام النبلاء»

ويقول الذهبي: «كان ناصبياً، فظّاً، غليظاً، جلفاً، يتناول المسكر، ويفعل المنكر، افتتح دولته بمقتل الشهيد الحسين، واختتمها بواقعة الحرّة، فمقته الناس، ولم يبارك في عمره، وخرج عليه غير واحدٍ بعد الحسين؛ كأهل المدينة، قاموا لله. وعن نوفل بن أبي الفرات قال: كنت عند عمر بن عبد العزيز فقال رجل: قال أمير المؤمنين يزيد، فأمر به فضرب عشرين سوطاً»[٣].

كلمة الشيخ الآلوسي في «روح المعاني»

يقول الشيخ الآلوسي في تفسيره في هذا الشأن، في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾: «نقل البرزنجي في الإشاعة، والهيثمي في الصواعق: أنّ الإمام أحمد لمّا سأله ولده عبد الله عن لعن يزيد، قال: كيف لا يُلعَن مَن لعنه الله تعالىٰ في كتابه؟ فقال عبدالله: قد قرأت كتاب الله عز وجل، فلم أجد فيه لعن يزيد، فقال الإمام: إنّ الله تعالى يقول: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ الآية، وأيّ فساد وقطيعة أشدّ ممّا فعله يزيد؟! انتهىٰ... وعلىٰ هذا القول: لا توقّف في لعن يزيد؛ لكثرة أوصافه الخبيثة، وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه، ويكفي ما

---

١. نقلاً عن مقتل المقرّم: ١٠.

٢. تاريخ ابن خلّكان ١: ٣٥٥ ترجمة «الكياهراسي علي بن محمد بن علي».

٣. سير أعلام النبلاء للذهبي ٥: ٨٢ ـ ٨٤.

فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة.

فقد روى الطبراني بسندٍ حسنٍ: «اللّهم مَن ظلم أهل المدينة وأخـافهم فأخِـفْهُ، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل».

والطامّة الكبرىٰ ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين (علىٰ جـدّه وعـليه الصلاة والسلام)، واستبشاره بذلك، وإهانته لأهل بيته، ممّا تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً، وفي الحديث: «ستّة لعنتهم ـ وفي رواية: لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب الدعوة ـ المحرّف لكتاب الله ـ وفي رواية: الزائد في كتاب الله ـ والمكذّب بقدر الله، والمتسلّط بالجبروت ليعزّ مَن أذلّ الله ويذلّ مَن أعزّ الله، والمستحلّ من عـترتي، والتارك لسنّتي...».

وقد جزم بكفره وصرّح بلعنه جماعة من العلماء، منهم الحافظ ناصر السنّة ابن الجوزي، وسبقه القاضي أبو يعلىٰ. وقال العلّامة التفتازاني: لا نتوقّف في شأنه، بل في إيمانه، لعنة الله تعالىٰ عليه وعلىٰ أنصاره وأعوانه.

وممّن صرّح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحـمة. وفـي تـاريخ ابـن الوردي وكتاب «الوافي بالوفيات»: أنّ السبي لمّا ورد من العراق علىٰ يزيد، خرج فـلقي الأطفال والنساء من ذرّيّة علي والحسين (رضي الله تعالى عنهما) والرؤوس علىٰ أطراف الرماح، وقد أشرفوا علىٰ ثنية جيرون، فـلمّا رآهـم نـعب غـراب، فأنشأ يقول:

لمّا بَدَت تلك الحمولُ وأَشـرفَتْ ... تلكَ الرؤوسُ علىٰ شَفَا جـيرونِ

نَعَبَ الغرابُ فقلتُ قل أو لا تقل ... فَقَد اقتضيتُ منَ الرسولِ ديـوني

يعني: أنّه قتل بمَن قتله رسول الله ﷺ يوم بدر؛ كجدّه عتبة، وخاله ولد عتبة وغيرهما. وهذا كفر صريح، فإذا صحّ عنه فقد كفر به، ومثله تمثّله بقول عبدالله بن الزبعرىٰ قبل إسلامه:

ليت أشياخي.. الأبيات.

وأفتى الغزالي (عفا الله عنه) بحرمة لعنه! وأفتىٰ أبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحقّ أعظم الفرية، فزعم أنّ الحسين قُتل بسيف جدّه ﷺ وله من الجهلة موافقون علىٰ ذلك ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِباً﴾.

قال ابن الجوزي (عليه الرحمة) في كتابه «السرّ المصون»: من الاعتقادات العامية التي غلبت علىٰ جماعةٍ منتسبين إلى السنّة أن يقولوا: إنّ يزيد كان على الصواب، وأنّ الحسين (رضي الله تعالى عنه) أخطأ في الخروج عليه. ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كلّ قبيح، ثم لو قدّرنا صحة عقد البيعة، فقد بدت منه بواد كلّها توجب فسخ العقد، ولا يميل إلىٰ ذلك إلّا كلّ جاهل، عاميّ المذهب، يظنّ أنّه يغيظ بذلك الرافضة.

هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره، فمنهم مَن يقول: هو مسلم عاصٍ بما صدر منه مع العترة الطاهرة، لكن لا يجوز لعنه. ومنهم مَن يقول: هو كذلك يجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها. ومنهم مَن يقول: هو كافر ملعون. ومنهم مَن يقول: إنّه لم يعص بذلك، ولا يجوز لعنه! وقائل هذا ينبغي أن يُنظم في سلسلة أنصار يزيد!

وأنا أقول: الذي يغلب علىٰ ظنّي أنّ الخبيث لم يكن مصدّقاً برسالة النبي ﷺ وأنّ مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالىٰ، وأهل حرم نبيّه ﷺ، وعترته الطيّبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات، وما صدر منه من المخازي، ليس بأضعف دلالة علىٰ عدم تصديقه من إلقاء ورقةٍ من المصحف الشريف في قذر! ولا أظنّ أنّ أمره كان خافياً علىٰ أجلّة المسلمين إذ ذلك، ولكن كانوا مغلوبين مقهورين، لم يسعهم إلّا الصبر ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ولو سلّم أنّ الخبيث كان مسلماً، فهو مسلم جمع من الكبائر ما لا يحيط به نطاق البيان.

وأنا أذهب إلىٰ جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصوّر أن يكون له مثل من الفاسقين، والظاهر أنّه لم يتب، واحتمال توبته أضعف من إيمانه. ويلحق به ابن

زياد، وابن سعد، وجماعة، فلعنة الله عزّ وجلّ عليهم أجمعين، وعلىٰ أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومَن مال إليهم إلىٰ يوم الدين، ما دمعت عين علىٰ أبي عبدالله الحسين.

ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلي عبد الباقي أفندي العمري الموصلي وقد سئل عن لعن يزيد اللعين:

يزيد على لعني عريض جنابه — فأغدو به طول المدىٰ ألعن اللعنا

ومَن كان يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضليل، فليقل: لعن الله عزّ وجلّ مَن رضي بقتل الحسين، ومَن آذىٰ عترة النبي ﷺ بغير حقّ، ومَن غصبهم حقّهم، فإنّه يكون لاعناً له؛ لدخوله تحت العموم دخولاً أولياً في نفس الأمر، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المارّ ذكره وموافقيه، فإنّهم علىٰ ظاهر ما نقل عنهم لا يجوّزون لعن مَن رضي بقتل الحسين (رضي الله تعالى عنه)، وذلك لعمري هو الضلال البعيد الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد»[١].

كلمة الشيخ محمد عبده

يقول الشيخ محمد عبده: «وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على الجور، وحكم مَن يخرج؛ لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة الظلم والبغي. ولم أر قولاً لأحدٍ جمع به بين كلّ ما ورد من الآيات والأحاديث في هذا الباب، ووضع كلّاً منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده، مراعياً اختلاف الحالات في ذلك، مبيّناً مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل، دون ما بعده. مثال هذا لفظ

---

١. تفسير روح المعاني ٢٦: ٧٢ ـ ٧٤ عند تفسير الآية: ٢٢ من سورة محمد المباركة.

«الجماعة» إنّما كان يُراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنّة نبيّه ﷺ، ولكن صارت كلّ دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة «الجماعة» علىٰ نفسها وإن هدمت السنّة، وأقامت البدعة، وعطّلت الحدود، وأباحت الفجور.

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً: أنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنّما الطاعة في المعروف، وأنّ الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتدّ عن الإسلام واجب، وأنّ إباحة المجمع علىٰ تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردّة، وأنّه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع وحكومة جائرة تعطّله، وجب علىٰ كلّ مسلم نصر الأُولىٰ ما استطاع، وأنّه إذا بغت طائفة من المسلمين علىٰ أُخرىٰ وجرّدت عليها السيف، وتعذّر الصلح بينهما، فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتّىٰ تفيء إلىٰ أمر الله.

وما ورد في الصبر علىٰ أئمة الجور إلّا إذا كفروا معارضٌ بنصوص أُخرىٰ، والمراد به اتّقاء الفتنة، وتفريق الكلمة المجتمعة، وأقواها حديث: «وان لا تنازع الأمر أهله، إلّا أن تروا كفرا بواحاً». قال النووي: المراد بالكفر هنا المعصية ـ ومثله كثير ـ وظاهر الحديث: أنّ منازعة الإمام الحقّ في إمامته لنزعها منه لا يجب إلّا إذا كفر كفراً ظاهراً، وكذا عمّاله وولاته، وأمّا الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلّا خُلع ونُصب غيره. ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول ﷺ علىٰ إمام الجور والبغي، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل مَن انتصر له مَن الكرامية والنواصب، الذين لا يزالون يستحبّون عبادة الملوك الظالمين علىٰ مجاهدتهم لاقامة العدل والدين. وقد صار رأي الأُمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدّين والمفسدين، وقد خرجت الأُمة العثمانية علىٰ

سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه، فخلعته بفتوىً من شيخ الإسلام، وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلّا بمصنّف خاص»[١].

كلمة سيد قطب عن تفسيره (الظلال)

يقول سيد قطب المفسّر المعاصر في تفسيره «في ظلال القرآن» في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾: «والناس كذلك يقصرون معنى النصر علىٰ صورة معيّنة معهودة لهم قريبة الرؤية لأعينهم، ولكن صور النصر شتّىٰ، وقد يتلبّس بعضها بصورة الهزيمة عند النظرة القصيرة... .

ثم يقول: والحسين ـ رضوان الله عليه ـ وهو يستشهد في تلك الصورة العظيمة من جانب، المفجعة من جانب، أكانت هذه نصراً أم هزيمةً؟ في الصورة الظاهرة وبالمقياس الصغير كانت هزيمة، فأمّا في الحقيقة الخالصة، وبالمقياس الكبير فقد كانت نصراً. فما من شهيد تهتزّ له الجوانح بالحبّ والعطف، وتهفو له القلوب، وتجيش بالغيرة والفداء كالحسين رضوان الله عليه، يستوي في هذا المتشيّعون وغير المتشيّعين من المسلمين، وكثير من غير المسلمين. وكم من شهيدٍ ما كان يملك أن ينصر عقيدته ودعوته ولو عاش بألف عام، كما نصرها باستشهاده، وما كان يملك أن يودع القلوب من المعاني الكبيرة، ويحفّز الأُلوف إلى الأعمال الكبيرة بخطبةٍ مثل خطبته الأخيرة التي يكتبها بدمه، فتبقىٰ حافزاً محرّكاً للأبناء والأحفاد، وربّما كانت حافزاً محرّكاً لخطى التاريخ كلّه مدى الأجيال»[٢].

---

١. تفسير المنار ٦: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

٢. في ظلال القرآن ٢٤: ٧٩ ـ ٨٠ عند تفسير الآية: ٥٢ من سورة غافر.

نماذج أُخر من سيرة المسلمين في الخروج على الحكّام الظَلَمة

وخرج علىٰ يزيد في وقعة الحرّة التي استباح فيها يزيد حرم رسول الله ﷺ، خرج عليه خيار المسلمين والتابعين وأبناء الصحابة، مثل: عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة، وعبدالله بن أبي عمرو بن حفص، والمنذر بن الزبير، وعبدالله بن مطيع...، وكان عبدالله بن حنظلة الغسيل يقول: والله ما خرجنا علىٰ يزيد حتّىٰ خفنا أن نُرمىٰ بالحجارة من السماء، رجل ينكح الأُمهات والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة، ويقتل أولاد النبيّين[١].

مخالفة الفقهاء لدعوى الإجماع

وخرج عن هذا الإجماع كبار الفقهاء، منهم: أبو حنيفة، كما يقول أبو بكر الجصّاص في «أحكام القرآن». يقول الجصّاص: «كان مذهبه مشهوراً في قتال الظَلَمة وأئمة الجور، ولذلك قال الأوزاعي: احتملنا أبا حنيفة على كلّ شيء حتّىٰ جاءنا بالسيف، يعني: قتال الظَلَمة، فلم نحتمله.

وكان من قوله: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول، فإن لم يؤتمر له فبالسيف، علىٰ ما روي عن النبي ﷺ.

وسأله إبراهيم الصائغ ـ وكان من فقهاء أهل خراسان ورواة الأخبار ونسّاكهم ـ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال: هو فرض. وحدّثه بحديثٍ عن عكرمة عن ابن عباس: أنّ النبي ﷺ قال: «أفضل الشهداء حمزة بن عبدالمطلب، ورجل قام إلىٰ إمامٍ جائرٍ فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقُتل». فرجع إبراهيم إلىٰ مرو، وقام إلىٰ أبي مسلم صاحب الدولة، فأمره ونهاه، وأنكر عليه ظلمه وسفكه

---

١. راجع تذكرة الخواص: ٢٨٩.

الدماء بغير حقّ، فاحتمله مراراً ثمّ قتله.

وقضيّته في أمر زيد بن علي مشهورة، وفي حمله المال إليه، وفتياه الناس سرّاً في وجوب نصرته، والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم بن عبدالله بن الحسن، وقال لأبي إسحاق الفزاري حين قال له: لِمَ أشرت علىٰ أخي بالخروج مع إبراهيم حتّىٰ قُتل؟ قال: مخرج أخيك أحبّ إليّ من مخرجك، وكان أبو إسحاق قد خرج إلى البصرة. وهذا إنّما أنكره عليه أغمار أصحاب الحديث، الذين بهم فقد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتّىٰ تغلّب الظالمون علىٰ أُمور الإسلام»[١].

ويقول الماوردي في «الأحكام السلطانية»: «إذا طرأ «الفسق» علىٰ من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة»[٢].

ويقول ابن حزم الأندلسي في «الفصل في الملل والنحل»: «إن امتنع «الحاكم» من إنفاذ شيء من الواجبات عليه، ولم يراجع، وجب خلعه، وإقامة غيره ممّن يقوم بالحقّ، لقوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع»[٣].

الاستدلال علىٰ تحريم الخروج على الظالم بالعناوين الثانوية

قد يستند أصحاب هذا الرأي في حرمة الخروج على الظالم بما يؤدّي إليه الخروج والتمرّد على الظالم غالباً من الفتن السياسية والاغتشاش، وقد يكون الحاكم الذي يلي الأمر من بعد الحاكم الظالم أكثر ظلماً وفحشاً وفساداً وهذا آخر ما يذكره أصحاب هذا الرأي من الدليل علىٰ رأيهم في الانقياد للحكّام الظالمين،

١. أحكام القرآن ١: ٨١.

٢. الأحكام السلطانية: ٧.

٣. الفصل في الملل والنحل ٤: ١٧٥.

وتحريم الخروج عليهم.

يقول النووي في شرحه علىٰ صحيح مسلم: «قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه: ما يترتّب علىٰ ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه. فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم: يجب خلعه، إلّا أن يترتّب عليه فتنة وحرب. وقال جماهير أهل السنّة من الفقهاء والمحدثين والمتكلّمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يُخلع، ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه ؛ للأحاديث الواردة في ذلك»[١].

ويقول شارح العقيدة الطحاوية: «وأمّا لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنّه يترتّب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم».

ويقول الشيخ محمد بن عبدالله بن سبيل ـ إمام مسجد الحرام ـ في تحريم الخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم: «سواء كانوا أئمةً عدولاً صالحين أم كانوا من أئمة الجور والظلم... فإنّه أخفّ ضرراً، وأيسر خطراً من ضرر الخروج عليهم»[٢].

ويقول أيضاً: «فإنّ الصبر على جور الأئمة وظلمهم، مع كونه هو الواجب شرعاً، فإنّه أخفّ من ضرر الخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم، لما ينتج عن الخروج عليهم من المفاسد العظيمة. فربّما كان الخروج سبب حدوث فتنة يدوم أمدها، ويستشري ضررها، ويقع بسببها سفك للدماء، وانتهاك للأعراض، وسلب للأموال، وغير ذلك من أضرار كثيرة ومصائب جمّة على العباد والبلاد»[٣].

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي ٨: ٣٤ كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأُمراء في غير معصية.

٢. الأدلّة الشرعية في بيان حقّ الراعي عن الرعية: ٢٧.

٣. المصدر السابق: ٦٥ ـ ٦٦.

المناقشة

أقول:

أولاً: أنّ مآل هذا الاستدلال من ناحية فنّية إلىٰ تقديم الأهمّ على المهم في باب «التزاحم»، ومن دون أن ندخل التفاصيل الفنّية لباب التزاحم، نقول: إنّ لدينا هاهنا حكمين وهما:

الأول: وجوب النهي عن المنكر، وإزالة المنكر وتغييره ومكافحته، حتّىٰ لو تطلّب ذلك إراقة الدماء وتحمّل المتاعب.

والثاني: اجتناب الفتن الاجتماعية التي تودّي إلىٰ إراقة الدماء، وانتهاك الأعراض، وإضرار الناس.

وكلٌّ من الحكمين في وضعه الأولي مطلق، يعني: أنّ النهي عن المنكر يجب حتّىٰ لو تطلّب إراقة الدماء، وتجنّب الفتن الاجتماعية يجب حتّىٰ في موضع النهي عن المنكر.

وهذان حكمان مطلقان متخالفان، فإذا اجتمعا في موضعٍ واحدٍ، كما يحصل في الإنكار على الحكّام الظالمين، ومكافحتهم، ونهيهم عن الظلم، وإزالتهم عن موقع السلطان والنفوذ في المجتمع، فإنّ هذا الإنكار يؤدّي إلىٰ مقارعة الحكّام الظالمين، وبالتالي إلىٰ سفك الدماء، وانتهاك الأعراض، وإضرار الناس بأضرارٍ بليغةٍ، وهو أمر قد حرّمه الله تعالىٰ.

فيجتمع في هذا الموضع إذاً حكمان: أحدهما: وجوب الإنكار على المنكر وتغييره وإزالته ومكافحته، وثانيهما: وجوب الاجتناب عن الفتن الاجتماعية والسياسية التي تؤدّي إلىٰ سفك الدماء وانتهاك الأعراض. ولأنّ المكلّف لا يقدر على امتثال الحكمين معاً، كان لابدّ بحكم العقل، من تقديم الأهمّ على المهمّ.

وبلغة فنيّة: لابدّ من تقييد إطلاق أحد الحكمين، فإذا كان أحدهما أهمّ من

الآخر، فيكون المقيَّد هو الآخر لا محالة. فالمدار إذاً في هذه المسألة هو تشخيص الأهمّ من المهمّ.

وهذا أمر «متغيّر»، يختلف من حالٍ إلىٰ حال، ومن حاكمٍ إلىٰ حاكمٍ، ومن منكرٍ إلىٰ منكر، ومن مجتمعٍ إلىٰ مجتمع، فلا يمكن إعطاء أحكام ثابتة في مثل هذه المسائل. فقد يكون المجتمع صالحاً قويّاً ملتزماً بحدود الله وأحكامه، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحاكم الذي يقترف الظلم حاكم ضعيف، يمكن إزالته من دون مشاكل وأضرار كبيرة، ففي هذه الحالة يقدّم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأمر بالحفاظ على الأنفس والأموال من الفتن والأضرار والهلكة.

وقد يكون الأمر بالعكس، فيقدّم الحكم بالمحافظة علىٰ الأنفس والأموال والأعراض علىٰ حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى العموم الأمر يختلف في تحديد الأهمّ وتشخيصه من المهم بين الحكمين من موردٍ إلىٰ مورد، ولا يمكن إعطاء حكمٍ عامٍ في هذه المسألة بناءً على هذا الدليل.

ويتّفق كثيراً أنّ الحاكم يمارس أبشع أنواع المنكرات ويقترفها، ويتجاوز حدود الله وأحكامه، وينتهك حرماته سبحانه وتعالى، كما كان الأمر في يزيد بن معاوية، الذي يقول عنه الحسين عليه السلام كما في رواية الطبري: «ألا ترون أنّ الحقّ لا يُعمل به، وأنّ الباطل لا يُتناهىٰ عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محقّاً، فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادةً، ولا الحياة مع الظالمين إلّا برماً»[١].

ويقول عنه الحسين عليه السلام: «ألا وإنّ هؤلاء (يعني بني أُمية) قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا الفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر»[٢].

---

١. تاريخ الطبري، ٧: ٣٠١ في حوادث سنة ٦١ هـ.

٢. المصدر السابق: ٣٠٠.

أقول: في مثل هذه الأحوال يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومكافحة المنكر، والعمل علىٰ إزالته، مهما تطلّب الأمر من الدماء والمتاعب والأضرار في الأنفس والأموال، وأنّ إصدار أحكام ثابتة وقطعيّة في تحريم الخروج على الحكّام الظالمين، وتحريم إزعاجهم وإثارة الفتن في وجوههم، وتحريم مقارعتهم ومقاومتهم، يزيد هؤلاء الحكّام إمعاناً في مقارفة المنكرات والظلم والفساد.

وليس شيءٌ أرضىٰ إلىٰ هؤلاء الحكّام الذين يقترفون كبائر الإثم، ويمارسون أبشع أنواع الظلم، من أمثال هذه الفتاوى التي نجدها نحن ـ للأسف ـ في تاريخ الإسلام كثيراً، هذا أولاً.

وثانياً: أنّ هذا الحكم لو صحّ في بعض موارد باب «التزاحم»، عندما يكون اجتناب الفتنة أهمّ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو حكم ثانوي طارئ، والحكم الأولي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل علىٰ إزالة المنكر، ومكافحته، والنهي عن إطاعة الظالمين والمسرفين، والأمر بالإعراض عنهم ورفضهم، والكفر بهم. وليس من الصحيح الإعراض عن الحكم الأولي الثابت في الشريعة إلى الأحكام الثانوية الطارئة، إلّا في مواردها المنصوصة في الشريعة.

والحكم الأولي الثابت في الشريعة هو قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[2].

---

١. هود: ١١٣.

٢. النساء: ٦٠.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[٢].

وما ورد في نصوص الروايات البالغة حدّ التواتر المعنوي، من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسعي لإزالة المنكر، ومكافحته، وتغييره باليد:

ـ ففي مسند أحمد بسنده عن رسول الله ﷺ يقول: «إنّ الله عزّ وجلّ لا يعذّب العامّة بعمل الخاصّة، حتّىٰ يروا المنكر بين ظهرانيهم، وهم قادرون علىٰ أن ينكروه، فلا ينكروه، فإذا فعلوا ذلك عذّب الله الخاصّة والعامّة»[٣].

ـ وفي «نهج البلاغة»: أنّ علياً خطب الناس في صفّين، فقال: «أيّها المؤمنون، إنّه مَن رأىٰ عدواناً يُعمل به، ومنكراً يُدعىٰ إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرِئ، ومَن أنكره بلسانه فقد أجر، وهو أفضل من صاحبه، ومَن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العُليا وكلمة الظالمين السفلىٰ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدىٰ، وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين»[٤].

ـ وفي «نهج البلاغة» أيضاً: «ولعمري ما عَليَّ من قتال من خالف الحقّ، وخابط الغيَّ من إدهان ولا إيهان، فاتّقوا الله عباد الله، وفرّوا الى الله من الله، وامضوا في الذي نَهَجَه لكم، وقوموا بما عَصَبَه بكم، فعليٌّ ضامنٌ لفلجكم آجلاً إن لم تمنحوه عاجلاً»[٥].

ـ وروى الصدوق بإسناده عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد عليه السلام قال:

---

١. الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢.

٢. الإنسان: ٢٤.

٣. مسند أحمد، ٣: ١٩٢ مسند أنس بن مالك.

٤. نهج البلاغة: ٥٤١، الحكم القصار رقم (٣٧٣).

٥. المصدر السابق: ٦٦ الخطبة رقم (٢٤).

قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله لا يعذّب العامّة بذنب الخاصّة بالمنكر سرّاً، من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً، فلم تُغَيّر ذلك العامّة، استوجب الفريقان العقوبة من الله عزّ وجل قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنَّ المعصية إذا عمل بها العبد سرّاً لم يضرّ إلّا عاملها، فإذا عمل بها علانيةً، ولم يُغيّرُ عليه، أضرّت بالعامّة».

ـ قال جعفر بن محمد عليهما السلام : «وذلك أنّه يذلّ بعمله دين الله، ويقتدي به أهل عداوة الله»[1].

هذا هو حكم الله تعالى أولاً في مواجهة أئمة الظلم والطغاة والجبابرة، الذين يسعون في الأرض فساداً، وأمّا الموازنة بين الأهمّ والمهمّ في الأحكام فهو أمر ثانوي طارئ، وليس من الصحيح أن نستبدل الأحكام الأولية بالثانوية، إلّا في مواقعه اللازمة والمحدودة في الفقه.

الدور السلبي لهذه الفتاوىٰ

لقد كان لأمثال هذه الفتاوىٰ دور سلبي في تاريخ الإسلام يتمثّل في دعم الحكّام الظَلَمة، وتشجيعهم في الإمعان في الظلم والإفساد أولاً، وفي إخماد ثورة المظلومين والمعذّبين، وإحباط حركات الثائرين ومقاومة الشعوب المستضعفة والمضطهدة ثانياً.

ولم يكن هؤلاء الحُكّام من أمثال معاوية ويزيد وغيرهما يستريحون إلىٰ شيءٍ كما كانوا يستريحون إلىٰ أمثال هذه الفتاوىٰ، فكانوا يمعنون في الظلم والفساد، واقتراف الذنوب والمعاصي، وانتهاك الحُرمات، ويجدون في هذه الفتاوىٰ دعةً وراحة.

---

١. علل الشرائع: ١٧٧، عقاب الأعمال: ٣٥، وسائل الشيعة، ١١: ٤٠٧ كتاب الأمر بالمعروف ب ٤ من أبواب الأمر والنهي ح ١.

وقد كان هؤلاء الفقهاء يبالغون في تأكيد هذا الرأي وتعميقه في المجتمع الإسلامي ؛ إمعاناً في تطمين هؤلاء الحكّام من ناحية ثورات المظلومين وانتفاضاتهم.

يقول سفيان الثوري لأحد تلاميذه: «يا شعيب، لا ينفعك ما كتبت حتّىٰ ترى الصلاة خلف كلّ برٍّ وفاجرٍ، والجهاد ماضٍ إلىٰ يوم القيامة، والصبر تحت لواء السلطان، جارٍ أم عدل!».

سبحان الله!! كما لو كان إقرار الظالمين على ظلمهم، والسكوت عنهم، وتحمّل إسرافهم وبذخهم في بيت المال، وإفسادهم للناس... من أُصول الدين، لا يقبل منه عمله وسعيه إلّا به!!!

ويقول علي بن المديني: «لا يحلّ لأحدٍ يؤمن بالله أن يبيت ليله إلّا عليه إمام، برّاً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين، والغزو مع الأُمراء ماضٍ إلىٰ يوم القيامة، البرّ والفاجر، لا يُترك، وليس لأحدٍ أن يطعن عليهم، ولا ينازعهم، ودفع الصدقات إليهم جائزة نافذة، قد بَرِئ من دفعها إليهم، وأجزأت عنه، برّاً كان أو فاجراً، وصلاة الجمعة خلفه، وخلف من ولّاه جائزة، قائمة، ركعتان من أعادها فهو مبدع تارك للإيمان، مخالف، وليس له من فضل الجمعة شيء إذالم يَرَ الجمعة خلف الأئمة، كائناً مَن كانوا، برّهم وفاجرهم. والسنّة أن يصلّوا خلفهم، لا يكون في صدورهم حرج من ذلك... إلخ».

سبحان الله العظيم!! إنّ هذا غاية ما يتمنّاه الجبّارون، المقترفون للإثم، المنتهكون لحرمات الله، الساعون في الأرض فساداً. ولا يقف صاحب الفتوىٰ عند هذه الحدود، حتّىٰ يبلغ أقصىٰ ما يطلبه هؤلاء الظَلَمة المستكبرون الذين يسعون في الأرض فساداً، فيقول: «ثمَّ لا يَكُون في صدُورِهِم حَرَجٌ مِنْ ذلِك»، ويزيد عليه شارح الطحاوية، فيقول: «بل من الصبر علىٰ جورهم تكفير السيّئات، ومضاعفة الأُجور، فإنّ الله تعالىٰ ما سلّطهم علينا إلّا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل».

ولست أدري أين تقع هذه الفتاوىٰ من محكمات كتاب الله التي تأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورفض الظالمين والكفر والطاغوت، وعصيان أمر الآثمين والظالمين، وعدم الركون إليهم، ومن قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ فيسمّي الله تعالى أُولئك المستضعفين بـ«الظالمين» ويساوي بينهم وبين مَن ظلمهم ؛ لأنّهم رضخوا للظلم؟!

ويروي مالك بن دينار: أنّه جاء في بعض كتب الله: «أنا الله مالك الملوك، قلوب الملوك بيدي... فلا تشغلوا أنفسكم بسبّ الملوك، ولكن توبوا أعطِفْهُم عليكم».

وهذا الذي يرويه مالك بن دينار عن بعض كتب الله يعارض صراحةً وبوضوح ما جاء في القرآن، فأيّهما يختار مالك بن دينار: آية البقرة: ١٢٤ وآيتي النساء: ٦٠ و ٩٧ وآيتي الشعراء: ١٥١ و ١٥٢ وآية الإنسان: ٢٤، أم ما قيل ورُوي عن بعض كتب الله؟!

وإذا كان الأمر كذلك لبعض المصالح السياسية في عصرنا!! وهو ليس كذلك، فلماذا نتستّر علىٰ جرائم الطغاة والجبابرة في التاريخ؟

يقول أحدهم في سياق الدفاع عن هذا الرأي، والاحتجاج له بسكوت الصحابة والتابعين عن فجور يزيد، ومروان، والوليد، والحجّاج، وعبد الملك... يقول: «بعض الخلفاء الذين فيهم شيء من الظلم والجور أو الفسق، مثل: يزيد بن معاوية ومروان...»[1]. نعم في يزيد شيء من الظلم والجور فقط!!

سبحان الله!! فما هو الظلم والجور والفسوق كلّه يا تُرىٰ إذا كان هذا الذي نعرفه من يزيد بن معاوية شيء من الظلم فقط؟!

---

١. الأدلّة الشرعية في بيان حقّ الراعي والراعية: ٣٩.

ولم يكن لهذه الفتاوىٰ دور التهدئة للثورات الشعبية الحاصلة من تفاقم الظلم والاستبداد السياسي، والبذخ والتبذير دائماً، فقد كانت تتفجّر هذه الثورات والانتفاضات هنا وهناك بصورةٍ غير موجّهة، وكانت لها آثار سيّئة وتخريبية واسعة، مثل ثورة «الزنج» في العصر العبّاسي.

وهو أمر طبيعي عندما يتخلّى الفقهاء عن دورهم الذي منحهم الله تعالىٰ في قيادة وتوجيه حركة المظلومين والمستضعفين ضدّ الظالمين والمستكبرين، وفي ردع الظالمين عن الظلم.

وسلام الله علىٰ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حيث يقول في تعريف «العالِم»: «وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا علىٰ كظّة ظالم ولا سغب مظلوم»، فإذا تخلّى العالم عن دوره التوجيهي في توجيه وقيادة هذه الحركة، يستلمها الغوغاء من الناس لا محالة، وتكون لها آثار تخريبية واسعة بالضرورة، كما حدث كثيراً في تاريخ الإسلام المدوّن.

كتاب «الأدلّة الشرعية في بيان حقوق الراعي والرعية»

ألّف الشيخ محمد بن عبدالله بن سبيل إمام المسجد الحرام رسالةً مستقلّةً في هذا الأمر، أكّد فيها أبلغ التأكيد علىٰ حرمة الخروج على الحكّام الذين يمارسون الظلم والفجور ويسعون في الأرض فساداً، وينتهكون حدود الله وحرماته. ونحن نورد بعض كلمات الشيخ في هذا الأمر.

يقول الشيخ محمد بن سبيل في هذه الرسالة: «وتحريم الخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم، سواء كانوا أئمةً عدولاً صالحين أم كانوا أئمةَ الجور والظلم، مادام أنّهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، فإنّ الصبر على جور الأئمة وظلمهم، مع ما فيه من ضرر فإنّه أخفّ ضرراً وأيسر خطراً من ضرر الخروج عليهم، ولهذا جاء الأمر من الشارع بوجوب السمع والطاعة، وتحريم الخروج على

الأئمة والولاة وإن جاروا وظلموا، إلّا أن يرتكبوا كفراً بواحاً»[١].

ويقول في موضع آخر من رسالته: «كما أنّ على المسلم أن يتذكّر أنّ طاعة ولاة الأُمور من أجلّ الطاعات، وأفضل القربات، سواء كانوا أئمةً عدولاً صالحين أم كانوا من أئمة الجور والظلم، مادام أنّهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، فإنّ طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه من طاعة الله ورسوله»[٢].

ويقول أيضاً في موضع آخر منها: «فقد دلّت هذه الأحاديث الصحيحة ـ وغيرها كثير ـ علىٰ وجوب السمع والطاعة لولاة الأُمور في غير معصية، وتحريم الخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم وإن جاروا وظلموا، إلّا أن يُرىٰ منهم كفراً بواحاً. كما يجب التنبيه إلىٰ أنّ عدم طاعتهم في المعصية لا يعني عدم طاعتهم مطلقاً، وإنّما المقصود عدم طاعتهم في الأمر الذي فيه معصية بخصوصه، مع وجوب السمع والطاعة فيما عدا ذلك، كما هو ظهر الأحاديث.. وعلىٰ ما ذُكر جرى اعتقاد وعمل السلف الصالح رضوان الله عليهم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة الإسلام المتبوعين، وغيرهم من العلماء المشهورين»[٣].

ويقول في موضع آخر أيضاً: «فقد أنكر ابن عمر (رضي الله عنه) على ابن مطيع خروجه على الخليفة يزيد بن معاوية، مع ما كان عليه يزيد بن معاوية، كما أنّه قد تولّى الخلافة والإمارة علىٰ بعض البلدان في عهد الصحابة، وهم متوافرون بعض الخلفاء والأُمراء الذين فيهم شيء من الظلم والجور والفسق، مثل: يزيد بن معاوية !! ومروان بن الحكم، والوليد بن عقبة، والحجّاج بن يوسف... وغيرهم، ومع ذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم ؛ كابن عمر وابن مسعود وأنس بن مالك ـ

---

١. المصدر السابق: ٢٧ ـ ٢٨.

٢. نفس المصدر: ٣١.

٣. المصدر نفسه: ٣٤ ـ ٣٥.

وهم من فضلاء الصحابة وخيارهم ـ يسمعون لهم ويطيعون في المعروف، ويصلّون خلفهم الجُمَع والأعياد، ولم يأمروا الناس بالخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم بسبب ما هم عليه من الجور والظلم أو الفسق الذي لم يخرجهم عن الإسلام، بل كانوا يحثّون الناس على السمع والطاعة لهم في المعروف، والصبر علىٰ ما ينالهم من ظلم وجور لما يعلمونه من وجوب السمع والطاعة لولاة أُمور المسلمين وإن جاروا وظلموا»[١]. إلىٰ غير ذلك من الفتاوى التي يطلقها الشيخ في دعم وإسناد الظالمين.

ونحن نتمنّىٰ أن يتناول العلماء مسائل حساسّة وخطيرة من هذا النوع بشيءٍ أكثر من الدراسة الفقهية، آخذين بنظر الاعتبار وجهات النظر الأُخرىٰ في هذه المسألة وأدلّتها، ونتمنّىٰ أن يعيد العلماء النظر في هذه المسألة وأمثالها بدقّة وجديّة واهتمام.

اتّجاهان في النهي عن المنكر

هناك اتّجاهان ورأيان في الإنكار على الحكّام الظَلَمة والطغاة وأئمة الجور:

الأول: الاتّجاه الذي يذهب إليه حَمَلة هذا الرأي، وهو الطاعة، وحضور الأعياد والجمعات والتأييد، والانقياد، والاتّباع، وتحريم الخروج.

يقول الشيخ العنقري: «وأمّا ما قد يقع من ولاة الأُمور من المعاصي والمخالفات التي لا توجب الكفر والخروج من الإسلام، فالواجب فيها مناصحتهم على الوجه الشرعي برفق، واتّباع ما كان عليه السلف الصالح من عدم التشنيع عليهم في المجالس ومجامع الناس». ثمَّ يقول: «واعتقاد أنّ ذلك (يعني التشنيع) من إنكار المنكر، الواجب إنكاره على العباد، غلط فاحش، وجهل ظاهر»[٢].

---

١. المصدر نفسه: ٣٩ ـ ٤٠.

٢. نقلاً عن الأدلّة الشرعية في بيان حقّ الراعي والرعية: ٦٢ ـ ٦٣. ويذكر أنّ الشيخ عبدالله بن عبد العزيز العنقري يعدّ من أبرز علماء الوهابية.

أقول: وهيهات أن يرتدع طغاة عصرنا من أمثال بهلوي وصدام وغيرهما، وهم كثيرون بأمثال هذه النصائح الرقيقة الوديعة. هذا الاتجاه الأول.

والاتّجاه الثاني: بعكس ذلك، يذهب إلىٰ مقارعة أئمة الظلم، والتشنيع عليهم، ورفضهم، والكفر بهم، والنهي عن الركون إليهم كما أمرنا الله تعالىٰ.

ففي خبر جابر، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم»[1].

وفي خبر يحيى الطويل، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفّان معاً»[2].

وخطب أمير المؤمنين الناس بصفّين، فقال: «أيّها المؤمنون، إنّه مَن رأىٰ عدواناً يُعمل به، ومنكراً يُدعىٰ إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومَن أنكره بلسانه فقد أُجر، وهو أفضل من صاحبه، ومَن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلىٰ فذلك الذي أصاب سبيل الهدىٰ، وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين»[3].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٠٣ كتاب الأمر بالمعروف، ب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ١.

٢. المصدر السابق: ٤٠٤ ح ٢.

٣. نهج البلاغة: ٥٤١ قصار الحكم رقم (٣٧٣).

(٣)

الشورىٰ

الشورى هو الأساس الثاني من أُسس النظرية الإسلامية في الحكم، وقد سُمِّيت سورة كاملة في القرآن باسم «الشورىٰ»، ونزلت أكثر من آية في القرآن في الشورىٰ، نستعرض بعضها، واحدة بعد أُخرىٰ إن شاء الله.

الشورىٰ في القرآن

١ ـ يقول تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[١].

ولا شك أنّ الخطاب في هذه الآية الكريمة موجّه إلىٰ رسول الله ﷺ، وفيه يأمره الله تعالىٰ بالشورىٰ واستشارة المسلمين، وإذا كان رسول الله ﷺ مكلّفاً بالشورىٰ من جانب الله، فغيره من أولياء أُمور المسلمين وخلفائهم أولىٰ بذلك قطعاً.

وليس من شكّ في أنّ رسول الله ﷺ لا يحتاج إلىٰ رأي الناس، فإنّ الله تعالىٰ

---

١. آل عمران: ١٥٩.

قد عصمه وسدّده، وإنّما الأمر بالشورىٰ لغايات أُخرى، منها: تأليف قلوب الناس، وإشراكهم في القرار في شؤون الولاية والحكم، وليكون رسول الله ﷺ أُسوة لسائر الحكّام والولاة.

فقد أخرج ابن عدي والبيهقي بسند حسن عن ابن عباس، قال: لمّا نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أما إنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمةً لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم علماً»[١].

وقال قتادة والربيع بن أنس ومحمد بن إسحاق: «إنّما أمره بها تطييباً لنفوسهم، ورفعاً من أقدارهم إذا كانوا ممّن يوثق بقولهم، ويرجع إلى رأيهم»[٢].

وقال سفيان بن عيينة: «أمره بالمشاورة لتقتدي به أُمته فيها، ولا تراها منقصة، كما مدحهم الله تعالىٰ: أنّ أمرهم شورىٰ بينهم[٣].

و «الأمر» في الآية الكريمة بمعنى الولاية وشؤون الدولة والسياسة في السلم والحرب، وهو تعبير شائع في هذا المعنىٰ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «فلمّا نهضت بالأمر نكثت طائفة»، وكما ورد في حديث «مجاري الامور على أيدي العلماء».

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ وهو كالصريح في أنّ الإسلام لم يحط للشورىٰ قيمة القرار، وإنّما القرار والعزم لرسول الله ﷺ في حياته، ثم من بعده لخلفائه أئمة المسلمين، وإن ألزم أولياء الأُمور بالشورىٰ، فإنّ الإلزام بالشورىٰ ليس بمعنى الالتزام برأي الأكثرية في الشورىٰ، وبينهما فرق، وآية آل عمران تتكفّل النقطة

---

١. الدرّ المنثور للسيوطي ٢: ٩٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.
٢. أحكام القرآن ٢: ٣٠.
٣. المصدر السابق.

الأُولى فقط.

٢ ـ ويقول تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[1].

إنّ استماع القول من عدوٍّ أو صديقٍ حسنة في الانسان، وعباد الله الصالحون يتميّزون بهذه الحسنة.

واستماع القول غير الاتّباع، ولا يتأتّىٰ اتّباع الأحسن من الأقوال إلّا بعد استماع القول كلّه من عدوٍّ وصديق، ومن بعيد وقريب.

وإنّما يستطيع الانسان أن يميّز بين الأقوال، ويقارن بينها، ثم يختار الأحسن منها، إذا استمع القول كلّه.

إنّ حالة الانفتاح على الناس جميعاً، ومحاولة فهم الناس واستيعاب ما يقوله الناس من خصائص المؤمنين. فلا ينغلق المؤمن علىٰ قول ورأي وفكر، حتّى يستمعه، ويفكر فيه، ويحاكمه، ويقبله أو يرفضه، وحالة الاتّباع أو الرفض تأتي بعد الانفتاح والاستماع للآخرين. وهذا الانفتاح والاستماع إلى الآخرين وتصوّراتهم وأفكارهم ومناقشاتهم هو من مصاديق «الشورىٰ».

٣ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾[2].

في هذه الآية المباركة يدعو الله تعالىٰ عباده إلى الشورىٰ على نهج الإخبار والتقرير لخصائص المؤمنين وأحوالهم، فيما يذكر عن خصائصهم وصفاتهم كالآية السابقة.

---

١. الزمر: ١٧ و ١٨.

٢. الشورىٰ: ٣٧ ـ ٣٩.

الشورىٰ في سيرة رسول الله ﷺ

وورد في سيرة رسول الله ﷺ نماذج كثيرة للشورىٰ نذكر جملةً منها:

١ ـ قال ابن إسحاق: إنّ الخباب بن المنذر بن الجموح قال: عندما نزل رسول الله ﷺ منزلاً ببدر، قال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكم الله، ليس لنا أن نتقدّمه ولا نتأخّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟

قال ﷺ: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة».

فقال: يا رسول الله، فإنّ هذا ليس بمنزلٍ، فانهض بالناس حتّىٰ نأتي أدنىٰ ماءٍ للقوم فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبني حوضاً فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون.

فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأي»، فنهض رسول الله ومن معه من الناس، فسار حتّىٰ إذا أتىٰ أدنىٰ ماءٍ من القوم نزل عليه[1].

٢ ـ يقول الواقدي في أحداث حرب «أُحد»: إنّ رسول الله ﷺ خطب الناس، ثم قال: «أيّها الناس، إنّي رأيتُ في منامي رؤيا: رأيت كأنّي في درعٍ حصينةٍ، ورأيت أن كان سيفي ذا الفقار انقصم من عند ضبّته ورأيت بقراً تذبح، ورأيت كأنّي مردف كبشاً» فقال الناس: يا رسول الله، فما أوّلتها؟ قال: «أمّا الدرع الحصينة فالمدينة، فامكثوا فيها، وأمّا انقصام سيفي من عند ضبّته فمصيبة في نفسي، وأمّا البقر المذبح فقتلي في أصحابي».

وقال النبي ﷺ: «أشيروا عليّ». ورأىٰ رسول الله ﷺ أن لا يخرج من هذه المدينة لهذه الرؤيا، فرسول الله ﷺ يحبّ أن يوافق علىٰ مثل ما رأىٰ وعلىٰ ما عبّر عليه الرؤيا، فقام عبد الله بن أُبي، فقال: يا رسول الله، كنّا نقاتل في الجاهلية

---

١. سيرة ابن هشام ٢: ٢٧٢.

فيها، ونجعل النساء والذراري في هذه الصياصي، ونجعل معهم الحجارة... ونشبك المدينة بالبنيان، فتكون كالحصين من كلّ ناحية. وترمي المرأة والصبي من فوق الصياصي والآطام، ونقاتل بأسيافنا في السكك، يا رسول الله: إنّ مدينتنا عذراء مافضت علينا قط.

وكان رأي رسول الله ﷺ مع رأي ابن أُبيّ، وكان ذلك رأي الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار، فقال رسول الله ﷺ: «امكثوا في المدينة، واجعلوا النساء والذراري في الآطام، فإن دخلوا علينا قاتلناهم في الأزقّة فنحن أعلم بها منهم، وارموا من فوق الصياصي والآطام...».

فقال فتيان أحداث لم يشهدوا بدراً، وطلبوا من رسول الله ﷺ الخروج إلى عدوّهم، ورغبوا في الشهادة، وأحبّوا لقاء العدوّ: اخرج بنا إلىٰ عدوّنا.

وقال رجال من أهل السنّ وأهل النبه، منهم: حمزة بن عبد المطلب، وسعد بن عبادة، والنعمان بن مالك بن ثعلبة، وغيرهم من الأوس والخزرج: إنّا نخشىٰ يا رسول الله أن يظنّ عدوّنا أنّا كرهنا الخروج إليهم جُبناً عن لقائهم، فيكون هذا جرأةً منهم علينا، وقد كنت يوم بدر في ثلاثمائة رجل فظفرك الله عليهم، ونحن اليوم بشر كثير، قد كنّا نتمنّىٰ هذا اليوم، وندعوا الله به، فقد ساقه الله إلينا في ساحتنا.

ورسول الله ﷺ لما يرىٰ عن إلحاحهم كاره، وقد لبسوا السلاح يخطرون بسيوفهم، يتسامون كأنّهم الفحول.

وقال مالك بن سنان أبو أبي سعيد الخدري: يا رسول الله، نحن والله بين إحدىٰ الحسنيَيْن، إمّا يظفرنا الله عليهم فهذا الذي نريد، فيذلّهم الله لنا، فتكون هذه وقعة مع وقعة بدر، فلا يبقىٰ منهم إلّا الشريد، والأُخرى يا رسول الله يرزقنا الله الشهادة. والله يا رسول الله، ما أُبالي أيّهما كان.

فلم يبلغنا أنّ النبي ﷺ رجع إليه قولاً أو سكت.

فقال حمزة بن عبد المطلب ؓ: والذي أنزل عليك الكتاب، لا أطعم اليوم

طعاماً حتّىٰ أُجالدهم بسيفي خارجاً من المدينة. وكان يقال: كان حمزة يوم الجمعة صائماً، ويوم السبت صائماً، فلاقاهم وهو صائم.

قالوا: فلمّا أبوا إلّا الخروج، صلّىٰ رسول الله ﷺ الجمعة بالناس، ثم وعظ الناس وأمرهم بالجدّ والجهاد، وأخبرهم أنّ لهم النصر ماصبروا، ففرح الناس بذلك حيث أعلمهم رسول الله ﷺ بالشخوص إلىٰ عدوّهم، وأمرهم بالتهيّؤ لعدوّهم، وكره ذلك المخرج بشر كثير من أصحاب رسول الله ﷺ. ثم صلّىٰ رسول الله ﷺ العصر بالناس وقد حشّد الناس، وحضر أهل العوالي، ورفعوا النساء في الآطام...

فدخل رسول الله ﷺ بيته... وصفّ الناس له ما بين حجرته إلىٰ منبره، ينتظرون خروجه، فجاءهم سعد بن معاذ وأسيد بن خضير، فقالا: قلتم لرسول الله ﷺ ما قلتم، واستكرهتموه على الخروج، والأمر ينزل عليه من السماء، فردّوا الأمر إليه، فما أمركم فافعلوه، وما رأيتم له فيه هوىً أو رأي فأطيعوه. فبينا نحن علىٰ ذلك من الأمر وبعض القوم يقول: القول ما قال سعد، وبعضهم على البصيرة على الشخوص، وبعضهم للخروج كاره، إذ خرج رسول الله ﷺ قد لبس لامته، وقد لبس الدرع فأظهرها، وحزّم وسطها بمنطقة من حمائل سيف من آدم كانت عند آل أبي رافع مولىٰ رسول الله ﷺ، واعتمّ، وتقلّد السيف.

فلمّا خرج رسول الله ﷺ ندموا جميعاً علىٰ ما صنعوا، وقال الذين يلحّون علىٰ رسول الله ﷺ: ما كان لنا أن نلحّ علىٰ رسول الله ﷺ في أمرٍ يهوىٰ خلافه، وقدمهم أهل الرأي الذين كانوا يشيرون بالمقام، فقالوا: يا رسول الله، ما كان لنا أن نخالفك، فاصنع ما بدا لك، (وما كان لنا أن نستكرهك والأمر إلى الله ثم إليك) فقال ﷺ: «قد دعوتكم إلىٰ هذا الحديث فأبيتم، ولا ينبغي لنبيٍّ إذا لبس لامته أن يضعها حتّىٰ يحكم الله بينه وبين أعدائه». وكانت الأنبياء قبله إذا لبس النبي لامته لم يضعها حتّىٰ يحكم الله بينه وبين أعدائه، ثم قال رسول الله ﷺ: «انظروا ما

أمرتكم به فاتّبعوه، امضوا على اسم الله، فلكم النصر ما صبرتم»[١].

٣ ـ وروى الواقدي أيضاً في المغازي في أحداث حرب الخندق: وشاورهم رسول الله ﷺ، وكان رسول الله يكثر مشاورتهم في الحرب، فقال: **«أنبرز لهم من المدينة أم نكون فيها ونخندقها علينا؟»**.

فاختلفوا، فقالت طائفة: نكون ممّا يلي بعات إلىٰ ثنية الوداع إلى الجرف، فقال قائل: ندع المدينة خلوفاً. فقال سلمان: يا رسول الله، إنّا إذا كنّا بأرض فارس، وتخوّفنا الخيل خندقنا علينا، فهل لك يا رسول الله أن نخندق؟

فأعجب رأي سلمان المسلمين، وذكروا حين دعاهم النبي ﷺ يوم أُحد أن يقيموا و لا يخرجوا، فكره المسلمون الخروج وأحبّوا الثبات[٢].

٤ ـ كانت غزاة الأحزاب بعد بني النضير، وذلك أنّ جماعة من اليهود، منهم: سلّام بن أبي الحُقَيْق النضيريّ، وحُيَي بن أَخْطَب، وكِنَانَة بن الربيع، وهَوْذَة بن قيس الوائلي، وأبو عمارة الوالبيّ[٣]، في نفرٍ من بني والبة خرجوا حتّىٰ قدموا مكّة، فصاروا إلىٰ أبي سفيان صخر بن حرب؛ لعلمهم بعداوته لرسول الله ﷺ، وتسرّعه إلىٰ قتاله، فذكروا له ما نالهم منه، وسألوه المعونة لهم علىٰ قتاله، فقال لهم أبو سفيان: أنالكم حيث تحبّون، فاخرجوا إلىٰ قريش فادعوهم إلىٰ حربه، واضمنوا النصرة لهم والثبوت معهم حتّىٰ تستأصلوه.

فطافوا علىٰ وجوه قريش، ودعوهم إلىٰ حرب النبي ﷺ، وقالوا لهم: أيدينا مع أيديكم، ونحن معكم حتّىٰ نستأصله، فقالت لهم قريش: يا معشر اليهود، أنتم أهل الكتاب الأوّل، والعلم السابق، وقد عرفتم الدين الّذي جاء به محمد، وما نحن

---

١. مغازي الواقدي ١: ٢٠٩ ـ ٢١٤ بتصرّف.

٢. المصدر السابق ٢: ٤٤٥.

٣. في السيرة: «أبو عمّار الوائلي».

عليه من الدين، فديننا خير من دينه، أم هو أولىٰ بالحقّ منّا؟ فقالوا لهم: بل دينكم خير من دينه[١] ومن اتّبعه، فقويت عزائمهم إذ ذاك في حرب النبيّ ﷺ.

ثمّ خرج اليهود حتّىٰ جاءوا غطفان وقيس عيلان، فدعوهم إلىٰ حرب رسول الله ﷺ، وضمنوا لهم النصرة والمعونة، وأخبروهم باتّباع قريش لهم علىٰ ذلك، فاجتمعوا معهم، وخرجت قريش وقائدها إذ ذاك أبوسفيان صخر بن حرب، وخرجت غطفان وقائدها عيينة بن حصن في بني فزارة، والحارث بن عوف في بني مرّة، ووبرة بن طريف في قومه من أشجع، واجتمعت قريش معهم.

فلمّا سمع رسول الله ﷺ اجتماع الأحزاب عليه، وقوّة عزيمتهم في حربه، استشار أصحابه، فأجمع رأيهم على المقام بالمدينة، وحرب القوم إن جاءوا إليهم على أنقابها[٢]، فأشار سلمان الفارسي رضي الله عنه على رسول الله ﷺ بالخندق، فأمر بحفره، وعمل فيه بنفسه، وعمل فيه المسلمون.

وأقبلت الأحزاب إلىٰ رسول الله ﷺ[٣]، فهال المسلمين أمرهم، وارتاعوا من كثرتهم وجمعهم، فنزلوا ناحيةً من الخندق، وأقاموا بمكانهم بضعاً وعشرين ليلة لم يكن بينهم حرب إلّا الرمي بالنبل والحصا، فلمّا رأى رسول الله ﷺ ضعف قلوب أكثر المسلمين من حصارهم لهم، ووهنهم في حربهم، بعث إلىٰ عيينة بن حصن والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان يدعوهما إلىٰ صلحه والكفّ عنه، والرجوع

---

١. زاد في السيرة: وأنتم أولىٰ بالحقّ منه، فهم الذين أنزل الله فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ﴾ فذكر الآيات إلىٰ قوله: ﴿وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً﴾.

٢. الأنقاب: جمع النقب، وهو الطريق في الجبل.

٣. في السيرة: «أقبلت قريش حتّىٰ نزلت بمجتمع الأسيال من دومة بين الجرف وزغابة عشرة آلاف من آحابيشهم ومن تبعهم من بني كنانة وأهل تهامة، وأقبلت غطفان ومن تبعهم من أهل نجد حتّىٰ نزلوا بذنب نقمى إلىٰ جانب أُحد، وخرج رسول الله ﷺ والمسلمون حتّىٰ جعلوا ظهورهم إلى سلع في ثلاثة آلاف من المسلمين، فضرب هناك عسكره والخندق بينه وبين القوم. قال ابن هشام: واستعمل على المدينة ابن أُم مكتوم. قال ابن إسحاق: وأمر بالذراري والنساء فجُعلوا في الآطام».

بقومهما عن حربه علىٰ أن يعطيهما ثلث ثمار المدينة.

واستشار سعد بن عبادة[١] فيما بعث به إلىٰ عيينة والحارث، فقال: يا رسول الله، إن كان هذا الأمر لابدّ لنا من العمل به، لأنّ الله أمرك فيه بما صنعت، والوحي جاءك به، فافعل مابدا لك، وإن كنت تختار أن تصنعه لنا كان لنا فيه رأي، فقال ﷺ: «لم يأتني وحي به، ولكنّي رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وجاؤوكم من كلّ جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلىٰ أمر مّا». فقال سعد بن معاذ: قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وبعبادة الأوثان، لا نعرف الله ولا نعبده، ونحن لا نطعمهم من ثمرنا إلّا قرىً أو بيعاً، والآن حين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا به، وأعزّنا بك، نعطيهم أموالنا؟ ما بنا إلىٰ هذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلّا السيف حتّىٰ يحكم الله بيننا وبينهم، فقال رسول الله ﷺ: «الآن قد عرفت ما عندكم، فكونوا علىٰ ما أنتم عليه، فإنّ الله تعالى لن يخذل نبيّه، ولن يسلمه حتّىٰ ينجز له ما وعده»[٢].

٥ ـ وفي الحديبية حيث جاء رسول الله ﷺ وأصحابه للعمرة، فخرجت إليهم قريش لمنعهم عن دخول مكة، قال رسول الله ﷺ للمسلمين يومذاك: «أشيروا عليّ، أترون أن نميل إلىٰ ذراري هؤلاء الذين أعانوهم فنصيبهم، فإن قعدوا قعدوا موتورين محزونين، وإن نجوا تكن عنقاً قطعها الله، أو ترون أن نؤمّ البيت فمن صدّنا قاتلناه؟».

فقال أبوبكر: الله ورسوله أعلم، يا نبي الله إنّما جئنا معتمرين، ولم نجئ نقاتل أحداً، ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه، فقال النبي ﷺ: «فروحوا إذاً».

---

١. في السيرة: «سعد بن معاذ وسعد بن عبادة».

٢. بحار الأنوار ٢٠: ٢٥٠ ـ ٢٥٢، سيرة ابن هشام ٣: ١٥٩.

قال الزهري: وكان أبوهريرة يقول: ما رأيت أحداً قطّ كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله[١].

٦ ـ واستشارهم يوم قريظة والنضير، فقام الحباب بن المنذر، فقال: أرىٰ أن ننزل بين القصور فنقطع خبر هؤلاء عن هؤلاء، وخبر هؤلاء عن هؤلاء، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله[٢].

٧ ـ وفي فتح مكة: روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاور أصحابه حين بلغه إقبال أبي سفيان[٣].

٨ ـ وفي حرب تبوك استشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه في مجاوزتها، أي تبوك[٤].

الشورىٰ في سيرة أهل البيت عليهم السلام

وفي سيرة أهل البيت عليهم السلام مواضع كثيرة من الشورىٰ، نورد فيما يلي بعض النماذج منها عن كتاب وسائل الشيعة ومستدركه ونهج البلاغة ومستدركاته.

١ ـ ومن خطبةٍ لأمير المؤمنين عليه السلام خطبها لمّا استشار المهاجرين والأنصار في المسير إلى الشام... فلمّا أراد عليّ المسير إلى أهل الشام، دعا إليه من كان معه من المهاجرين والأنصار، فحمد الله وأثنىٰ عليه وقال:

«أمّا بعد، فإنّكم ميامين الرأي... وقد أردنا المسير إلىٰ عدوّنا وعدوّكم، فأشيروا علينا برأيكم»[٥].

---

١. سنن البيهقي ٩: ٢١٨ كتاب الجزية باب المهادنة على النظر للمسلمين.

٢. الدرّ المنثور ٢: ٩٠ ـ ٩١ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٣. صحيح مسلم ٣: ١٤٠٣ كتاب الجهاد والسير ب ٣٠ غزوة بدر ح ٨٣، مسند أحمد ٣: ٢٥٧ من مسند أنس بن مالك.

٤. السيرة الحلبية ٣: ١٦١.

٥. نهج السعادة ٢: ٩٢ الخطبة رقم (١٧٥)، وقريب منه في نهج البلاغة ٢: ١٧٤ ضمن الخطبة رقم (١١٦).

٢ ـ عن النهشلي، عن أبيه في حديثٍ: أنّ موسىٰ بن مهدي هدّد موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، وقال: قتلني الله إن أبقيت عليه.

قال: وكتب علي بن يقطين إلىٰ أبي الحسن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام بصورة الأمر، فورد الكتاب، فلمّا أصبح أحضر أهل بيته وشيعته، فأطلعهم أبو الحسن عليه السلام علىٰ ما ورد عليه من الخبر، وقال لهم: «ما تشيرون في هذا؟».

فقالوا: نشير عليك ـ أصلحك الله وعلينا معك ـ أن تباعد شخصك من هذا الجبّار[1].

٣ ـ عن معمر بن خلّاد قال: هلك مولىً لأبي الحسن الرضا عليه السلام يقال له: سعد فقال لي: «أشر عليّ برجلٍ له فضل وأمانة».

فقلت: أنا أشير عليك؟

فقال شبه المغضب: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستشير أصحابه ثم يعزم على ما يريد»[2].

٤ ـ عن الفضيل بن يسار قال: استشارني أبي عبد الله عليه السلام مرّةً في أمرٍ فقلت: أصلحك الله، مثلي يشير علىٰ مثلك؟

قال: «نعم إذا استشرتك»[3].

٥ ـ عن الحسن بن جهم قال: كنّا عند أبي الحسن الرضا عليه السلام فذكر أباه عليه السلام، فقال: «كان عقله لا توازن به العقول، وربّما شاور الأسود من سودانه».

فقيل له: تشاور مثل هذا؟

فقال: «إنّ الله تبارك وتعالىٰ ربّما فتح على لسانه».

---

١. مستدرك الوسائل ٢: ٦٦ ط الحجرية الأُولىٰ.

٢. المحاسن: ٦٠١، وسائل الشيعة ٨: ٤٢٨ كتاب الحج ب ٢٤ جواز مشاورة الإنسان من دونه ح ١.

٣. المصدران السابقان.

قال: فكانوا ربّما أشاروا عليه بالشيء فيعمل به من الضيعة والبستان.

٦ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لعبد الله بن العباس ـ وقد أشار عليه في شيءٍ لم يوافق رأيه ـ: «لك أن تشير عليّ وأرىٰ، فإذا عصيتُك فأطعني»[١].

٧ ـ عن علي بن مهزيار قال: كتب إليّ أبو جعفر عليه السلام: أن «سل فلاناً أن يشير عليّ، ويتخيّر لنفسه، فهو أعلم بما يجوز في بلده، وكيف يعامل السلاطين، فإنّ المشورة مباركة، قال الله لنبيّه في محكم كتاب: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾ فإن كان ما يقول ممّا يجوز كتبت أصوّب رأيه، وإن كان غير ذلك رجوت أن أضعه على الطريق الواضح إن شاء الله»[٢].

الشورىٰ في الحديث

١ ـ عن النبي صلى الله عليه وآله: «من أراد أمراً، فشاور فيه وقضىٰ، هُدي لأرشد الأُمور»[٣].

٢ ـ عن علي عليه السلام قال: «سئل رسول الله ٦ عن العزم، فقال: مشاورة أهل الرأي ثم اتّباعهم»[٤].

٣ ـ عن النبي صلى الله عليه وآله: «ما تشاور قوم إلّا هُدوا لأرشد أمرهم»[٥].

٤ ـ وعنه صلى الله عليه وآله: «ما خاب من استخار، ولاندم من استشار»[٦].

---

١. نهج البلاغة: ٥٣١ الحكم القصار رقم (٣٢١).

٢. تفسير العياشي ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ح ١٤٧ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٣. الدرّ المنثور ٦: ١٠ عند تفسير الآية: ٣٨ من الشورىٰ.

٤. تفسير ابن كثير ١: ٤٢٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٥. تفسير الكشاف ١: ٤٣٢ و٤: ٢٢٨، جوامع الجامع: ٧٣، تفسير النيشابوري ٤: ١٠٨، الدرّ المنثور ١: ٩٠ و ٦: ١٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران، والآية: ٣٨ من الشورىٰ.

٦. تفسير أبوالفتوح الرازي ١٠: ٦٥ عند تفسير الآية: ٣٨ من الشورىٰ، الدرّ المنثور ١: ٩٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ آل عمران.

٥ ـ وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان أُمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأمركم شورىٰ بينكم فظهر الأرض خير لك من بطنها، وإذا كان أُمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم ولم يكن أمركم شورىٰ بينكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها»[1].

٦ ـ وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «ما شقي عبد بمشورة، ولا سعد باستغناء رأي»[2].

٧ ـ وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لاوَحْدَة أوحش من العُجْب، ولا مظاهرة أوثق من المشاورة»[3].

٨ ـ وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من رجل يشاور أحداً إلّا هدي إلى الرشد»[4].

٩ ـ وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يفعلنّ أحدكم أمراً حتّىٰ يستشير»[5].

١٠ ـ عن ابن عباس قال: لمّا أُنزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أما إنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمةً لأُمّتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيّاً»[6].

١١ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أفضل الناس رأياً من لا يستغني عن رأي مشير»[7].

١٢ ـ وعنه عليه السلام: «إنّما حُضَّ على المشاورة لأنّ رأي المشير صرف، ورأي المستشير مشوب بالهوىٰ»[8].

---

١. تفسير أبوالفتوح ٣: ٢٢٨، تفسير گازر ٢: ١٤٢ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٢. تفسير أبو الفتوح ١٠: ٥٦، تفسير القرطبي ٣: ١٤٩٣ عند تفسير الآية: ٣٨ من الشورىٰ.

٣. التوحيد للصدوق: ٣٧٦ باب القضاء والقدر ضمن ح ٢٠ تفسير الصافي ١: ٣١٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٤. مجمع البيان ٩: ٣٣ عند تفسير الآية: ٣٨ من الشورىٰ.

٥. مكارم الأخلاق: ١٢٤.

٦. الدرّ المنثور ١: ٩٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ آل عمران.

٧. غرر الحكم ودرر الكلم ٣: ٩٢ رقم (٣٩٠٨).

٨. المصدر السابق: ٤٠٨ رقم (٤٩٢٠).

١٣ ـ وعنه عليه السلام : «حقٌّ على العاقل أن يضيف إلىٰ رأيه رأي العقلاء، ويضمّ إلىٰ علمه علوم الحكماء»[١].

١٤ ـ وعنه عليه السلام : «من لزم المشاورة لم يعدم عنه الصواب مادحاً، وعند الخطأ عاذراً»[٢].

١٥ ـ وعنه عليه السلام : «لا مظاهرة أوثق من المشاورة»[٣].

١٦ ـ وعنه عليه السلام : «من استبدّ برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها»[٤].

١٧ ـ وعنه عليه السلام : «الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من استغنىٰ برأيه»[٥].

١٨ ـ وعنه عليه السلام : «من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الأخطاء»[٦].

١٩ ـ وعنه عليه السلام : «ما عطب من استشار»[٧].

٢٠ ـ وعنه عليه السلام : «من أعجب برأيه ضلّ، ومن استغنىٰ بعقله زلّ»[٨].

٢١ ـ وعنه عليه السلام : «لا رأي لمن انفرد برأيه»[٩].

٢٢ ـ وعنه عليه السلام : «من خالف المشورة ارتبك»[١٠].

٢٣ ـ وعن علي بن الحسين عليه السلام : «وأمّا حقّ المشير عليك فلا تتّهمه فيما لا يوافقك عليه من رأيه إذا أشار عليك، فإنّما هي الآراء، وتصرّف الناس فيها واختلافهم، فكن

---

١. المصدر نفسه رقم (٤٩٢٠).

٢. المصدر نفسه: ٤٦٩ رقم (٥٣٠١).

٣. نهج البلاغة ٤٤٨، قصار الحكم رقم (١١٣).

٤. المصدر نفسه: ٥٠٠، قصار الحكم رقم (١٦١).

٥. المصدر نفسه: ٥٠١، قصار الحكم رقم (١٧٣)، مجالس المفيد: ٢٨٦.

٦. المصدر نفسه: ٥٠٦، قصار الحكم رقم (٢١١).

٧. كنز الفوائد: ١٧١، بحار ٧٥: ١٠٥.

٨. المصدر السابق: ٨٨، الغرر والدرر ٥: ٢٠١ رقم (٤٦٠٩).

٩. كنز الفوائد: ١٧١، بحار ٧٥: ١٠٥.

١٠. غرر الحكم ودرر الكلم ٢: ١٥٣.

عليه في رأيه بالخيار إذا اتّهمت رأيه، فأمّا تهمته فلا تجوز لك إذا كان عندك ممّن يستحقّ المشاورة، ولا تدع شكره علىٰ مابدا لك من إشخاص رأيه وحسن وجه مشورته، فإذا وافقك حمدت الله وقبلت ذلك من أخيك بالشكر والإرصاد بالمكافاة في مثلها إن فزع إليك، ولا قوة إلّا بالله »[١].

٢٤ ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام: « إيّاك ومشاورة النساء، إلّا من جُرِّبت بكمال عقل، فإنّ رأيهنّ يجرّ إلى الأفن، وعزمهنّ إلى الوهن »[٢].

٢٥ ـ وعنه عليه السلام: « ليس لمعجبٍ رأي »[٣].

٢٦ ـ وعنه عليه السلام: « من أعجبته آراءه غلبته أعداؤه »[٤].

٢٧ ـ وعنه عليه السلام: « لا تستبدّ برأيك، فمن استبدّ برأيه هلك »[٥].

٢٨ ـ وعنه عليه السلام: « من أعجب برأيه ملكه العجز »[٦].

٢٩ ـ وعنه عليه السلام: « من استبدّ برأيه خفّت وطأته علىٰ أعدائه »[٧].

٣٠ ـ وعنه عليه السلام: « من قنع برأيه فقد هلك »[٨].

٣١ ـ وعنه عليه السلام: « ما أعجب برأيه إلّا جاهل »[٩].

٣٢ ـ وعنه عليه السلام: « من استبدّ برأيه خاطر وغرر »[١٠].

---

١. تحف العقول: ٢٦٩.
٢. كنز الفوائد: ١٧٧، بحار ١٠٣: ٢٥٢.
٣. غرر الحكم ودرر الكلم ٥: ٧٩.
٤. المصدر السابق ٥: ٢٤٠.
٥. المصدر نفسه ٦: ٢٩٦.
٦. المصدر نفسه ٥: ٢٥٣.
٧. المصدر نفسه: ٣٤٤.
٨. المصدر نفسه: ١٥٨.
٩. المصدر نفسه ٦: ٥٣.
١٠. المصدر نفسه ٥: ٤٦١.

٣٣ ـ وعنه عليه السلام: «الاستبداد برأيك يزلّك ويهورك في المهاوي»[١].

٣٤ ـ وعنه عليه السلام: «المستبدّ متهوّر في الخطاء والغلط»[٢].

٣٥ ـ وعنه عليه السلام: «فلا تكلّموني بما تكلّم بها الجبابرة، ولا تتحفّظوا منّي بما يتحفّظ عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي، ولا التماس إعظامٍ لنفسي، فإنّه من استثقل الحقّ أن يقال له، أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقٍّ أو مشورةٍ بعدل، فإنّي لست فوق أن أخطي، ولا آمن ذلك من فعلي، إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو ملك لي»[٣].

٣٦ ـ وعنه عليه السلام: في وصيّته لمحمد بن الحنفية، قال: «اضمم آراء الرجال بعضها إلىٰ بعض، ثم اختر أقربها من الصواب، وأبعدها من الارتياب... قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء»[٤].

٣٧ ـ وعنه عليه السلام: «إذا عزمت فاستشر»[٥].

٣٨ ـ وعنه عليه السلام: «إذا مضيت أمراً فامضه بعد الرويّة ومراجعة المشورة»[٦].

٣٩ ـ وعنه عليه السلام: «لا يستغني العاقل عن المشاورة»[٧].

٤٠ ـ وعنه عليه السلام: «شاوروا، فالتنجّح في المشاورة»[٨].

٤١ ـ وعنه عليه السلام: «قد أصاب المسترشد، وقد أخطأ المستبدّ»[٩].

---

١. المصدر نفسه ١: ٣٩٠.

٢. المصدر نفسه: ٣١٧.

٣. نهج البلاغة: ٣٣٥، الخطبة رقم (٢٠٦).

٤. من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٨٥ و ٣٨٨ باب النوادر ضمن ح ٥٨٣٤، وسائل الشيعة ٨: ٤٢٩ كتاب الحج ب ٢٥ كراهة مشاورة النساء ح ٢.

٥. غرر الحكم ودرر الكلم ٣: ١١٦.

٦. المصدر السابق: ١٥٩.

٧. المصدر نفسه ٦: ٣٨٩.

٨. المصدر نفسه ٣: ٢٦٤.

٩. المصدر نفسه ٤: ٤٦٤.

٤٢ ـ وعنه عليه السلام : «كفى بالمشاورة ظهيراً»[١].

٤٣ ـ وعنه عليه السلام : «شاور قبل أن تعزم، وتفكّر قبل أن تقدم»[٢].

٤٤ ـ وعنه عليه السلام : «صواب الرأي إجالة الأفكار»[٣].

٤٥ ـ وعنه عليه السلام : «من استغنى بعقله ضلّ»[٤].

٤٦ ـ وعنه عليه السلام : «من شاور ذوي العقول استضاء بأنوار العقول»[٥].

٤٧ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام : «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام علّم أصحابه في مجلسٍ واحدٍ أربعمائة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه ودنياه... قال عليه السلام : ما عطب امرؤ استشار...»[٦].

٤٨ ـ عن أبي عبدالله جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال: «قيل: يا رسول الله ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوي الرأي واتّباعهم»[٧].

٤٩ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فيما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام قال: لا مظاهرة أوثق من المشاورة، ولا عقل كالتدبير»[٨].

٥٠ ـ وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «في التوراة أربعة أسطر: من لا يستشر يندم، والفقر الموت الأكبر، كما تدين تُدان، ومن ملك استأثر»[٩].

٥١ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لن يهلك امرؤ عن مشورة»[١٠].

---

١. المصدر نفسه: ٥٧١.

٢. المصدر نفسه: ١٧٩.

٣. المصدر نفسه: ٢٠١.

٤. غرر الحكم ودرر الكلم ٥: ١٦٩.

٥. المصدر السابق: ٣٣٦.

٦. كتاب الخصال للصدوق ٢: ٦٢٠ أبواب المائة فما فوقه.

٧. كتاب المحاسن للبرقي: ٦٠٠ كتاب المنافع ب ٣ الاستشارة ح ١٤.

٨. المصدر السابق: ٦٠١ ح ١٥.

٩. المصدر نفسه: ح ١٦.

١٠. المصدر نفسه: ح ١٨.

٥٢ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لا غنىٰ كالعقل، ولا فقر كالجهل، ولا ميراث كالأدب، ولا ظهير كالمشاورة»[١].

٥٣ ـ عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: «من لم يكن له واعظ من قلبه، وزاجر من نفسه، ولم يكن له قرين مرشد، استمكن عدوّه من عنقه»[٢].

٥٤ ـ عن موسى بن جعفر عليه السلام: «قال علي بن الحسين عليهما السلام: إرشاد المستشير قضاء لحقّ النعمة»[٣].

٥٥ ـ وعن أبي جعفر الجواد عليه السلام في حديثٍ: «إنّ المشورة مباركة، قال الله تعالىٰ لنبيّه في محكم كتابه: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[٤].

٥٦ ـ وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «استشروا في أمركم الذين يخشون ربّهم»[٥].

٥٧ ـ وعنه أيضاً عليه السلام قال: «قال علي عليه السلام في كلامٍ له: شاور في حديثك الذين يخافون الله»[٦].

٥٨ ـ وعن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «استشر العاقل من الرجال، الورع، فإنّه لا يأمر إلّا بخير، وإيّاك والخلاف، فإن مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا»[٧].

---

١. نهج البلاغة: ٤٧٨ قصار الحكم رقم (٥٤).

٢. المجالس للمفيد: ٢٦٥.

٣. تحف العقول: ٢٩٠ ـ ٢٩١ من وصية الإمام موسىٰ بن جعفر عليه السلام إلى هشام، كافي ١: ٢٠ كتاب العقل والجهل ضمن ح ١٢.

٤. تفسير العياشي ١: ٢٠٥، تفسير الصافي ١: ٣١٠ كلاهما عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران وسائل ٨: ٤٢٨ كتاب الحج ب ٢٤ جواز مشاورة الإنسان من دونه ح ٥.

٥. المحاسن للبرقي: ٦٠١ كتاب المنافع ب ٣ الاستشارة ح ١٧.

٦. المصدر السابق: ح ١٩.

٧. المصدر نفسه: ٦٠٢ ح ٢٤.

٥٩ ـ وعن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً: «ما يمنع أحدكم إذا ورد عليه ما لاقبل له به أن يستشير رجلاً عاقلاً له دين وورع» ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «أما إنّه إذا فعل ذلك لم يخذله الله، بل يرفعه الله، ورماه بخير الأُمور وأقربها إلى الله»[١].

٦٠ ـ وعنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مشاورة العاقل الناصح رشد ويمنٌ وتوفيق من الله، فإذا أشار عليك الناصح العاقل فإيّاك والخلاف، فإنّ في ذلك العطب»[٢].

٦١ ـ وعن عليه السلام قال: «إنّ المشورة لا تكون إلّا بحدودها، فمن عرفها بحدودها وإلّا كانت مضرّتها على المستشير أكثر من منفعتها له، فأولها: أن يكون الذي تشاوره عاقلاً، والثانية: أن يكون حرّاً متديّناً، والثالثة: أن يكون صديقاً مؤاخياً، والرابعة: أن تطلعه علىٰ سرّك فيكون علمه به كعلمك بنفسك، ثم يسرّ ذلك ويكتمه، فإذا كان عاقلاً انتفعت بمشورته، وإذا كان حُرّاً متديّناً أجهد نفسه في النصيحة لك، وإذا كان صديقاً مؤاخياً كتم سرّك إذا أطلعته عليه، وإذا أطلعته علىٰ سرّك فكان علمه به كعلمك به تمّت المشورة، وكملت النصيحة»[٣].

---

١. المصدر نفسه: ح ٢٦.

٢. المصدر نفسه: ح ٢٥.

٣. المصدر نفسه: ح ٢٨.

فقه الشورىٰ

والبحث فيه يتمّ من خلال التعرّض إلىٰ النقاط التالية:

١ ـ الإلزام بالشورىٰ

نستدلّ علىٰ وجوب الشورىٰ بآيتي آل عمران و الشورىٰ.

أ ـ آية الشورىٰ في «آل عمران» ظاهرة في الإلزام بالشورىٰ

يقول تعالى:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1].

والأمر بالشورىٰ في الآية الكريمة ظاهر في الوجوب، ولا يجب أن نتوقّف عند هذه النقطة. وكذلك نقول عن الأمرين الآخرين الواردين في الآية: **﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾** فهما ظاهران أيضاً في الوجوب[2].

وليس من قرينة علىٰ حرف الأمر الوارد بالعفو والاستغفار في الآية الكريمة عن الوجوب... والمتيقّن هو الأخذ بظاهر صيغة الأمر في الأوامر الثلاثة الواردة في الآية... ولو كانت هناك قرينة صارمة لصيغة الأمر عن الوجوب اقتصرنا في العدول

---

١. الآية: ١٥٩.

٢. راجع الميزان في تفسير القرآن ٤: ٥٦.

عن الظاهر بقدر ما تقتضيه القرينة الصارفة.

فإذا وردت أوامر متعدّدة حملناها على الوجوب، إلّا ما تقتضي القرينة الصارمة صرفها عنه، نحو قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ * وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[١].

فإنّ الثبات واجب، والذكر الكثير مستحبّ، وطاعة الله ورسوله واجبة، والتنازع محرَّم... وبعضها معطوف على بعض.

والسياق لا يكون قرينة علىٰ صرف الأمر عن ظاهره ؛ لضعف ظهور السياق، وقوة ظهور اللفظ. ويشترط في القرينة أن تكون ظهورها أقوىٰ من ظهور اللفظ في معناه الحقيقي.

ولذلك تجتمع الواجبات والمستحبّات في بعض النصوص، ويحمل الفقهاء ما تتوفّر القرينة على استحبابه على الاستحباب، وما عدىٰ ذلك على الوجوب، ولن يحملوا ما لا تتوفّر فيه قرينة على الاستحباب عليه.

مثال ذلك: النصوص المشروحة الواردة في نواهي النبي ﷺ، حيث يجتمع فيها المكروهات والمحرَّمات، ولن يحمل الفقهاء النواهي المجرّدة عن القرائن على الكراهية بقرينة السياق.

وتوجيه الخطاب إلىٰ رسول الله ﷺ في هذه الآية لا يمنع من شمول الخطاب لعامة المسلمين ما لم يرد دليل على تخصيص النبي ﷺ بالخطاب، فإنّ الأصل في الخطابات القرآنية الموجّهة إلى رسول الله ﷺ هو الشمول لعامّة المسلمين ما لم يرد دليل علىٰ التخصيص ؛ لضرورة اشتراك المسلمين مع النبي ﷺ في

---

١. الأنفال: ٤٥ و ٤٦.

التكاليف، إلّا ما ثبت خلافه بالتخصيص.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[١]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾[٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[٣] وغير ذلك من الخطابات القرآنية الموجّهة إلىٰ النبي ﷺ، والتي يجمع الفقهاء على اشتراك عامّة المسلمين معه ﷺ فيها.

ب ـ آية الشورىٰ من سورة «الشورىٰ»

يقول تعالىٰ: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾[٤].

والآية الكريمة تشرح خصائص الجماعة المؤمنة بصيغة الإخبار، مثل: آيات عباد الرحمان، آخر سورة الفرقان: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً * وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً * وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً﴾[٥]. وفي القرآن شواهد كثيرة على ذلك.

وفيها الواجب والمستحبّ والمكروه والحرام، ولكنّ الأصل في ذلك الوجوب والحرمة، لأنّ مآل هذه الجمل الخبرية إلى الجمل الإنشائية (الأمر والنهي)، والأصل

---

١. الأنفال: ٦١.

٢. الأحزاب: ١.

٣. التوبة: ٧٣.

٤. الشورىٰ: ٣٦ ـ ٣٩.

٥. الفرقان: ٦٣ ـ ٦٥.

في الأمر والنهي: الوجوب والحرمة، إلّا أنّ مثل هذا الأصل لايخلو عن مناقشات لا تخفىٰ.

٢ ـ الشورىٰ غير ملزمة

عرفنا في النقطة الأُولىٰ من هذه النقاط أنّ الشورىٰ جزء لا يتجزّأ من نظام الحكم في الإسلام.

ومعنىٰ ذلك أنّ الشورىٰ شرط لازم في نظام الحكم الإسلامي لابدّ أن يحقّقها الحاكم... ولكنّها هل هي ملزمة للحاكم أم لا؟

بمعنىٰ أنّ رأي الأكثرية في مجلس الشورىٰ، هل هو ملزم للحاكم ـ لا يجوز أن يتخلّف عنه ـ كما هو الأمر في الديمقراطية الحديثة أم لا؟

وقبل أن أدخل في تفصيل البحث عن هذه النقطة أحبّ أن أذكر أن لا علاقة بين اللزومين في هذه المسألة.

فمن الجائز أن تكون الشورىٰ لازمة في نظام الحكم في الإسلام، ولكنّها غير ملزمة لوليّ الأمر.

القيمة الإلزامية للشورىٰ

جمع من العلماء والفقهاء يرون أنّ نتيجة الشورىٰ ملزمة لوليّ الأمر، وللنظام بشكل عام.

ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده في ما كتبه عنه تلميذه الشيخ محمد رضا في تفسير المنار.

يقول في تفسير «أولي الأمر»: «فقد علمنا أنّ أُولي الأمر معناه: أصحاب أمر الأُمة في حكمها، وإدارة مصالحها وهو الأمر المشار إليه في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ ولا يمكن أن يكون شورىٰ بين جميع أفراد الأُمة، فتعيّن أن يكون

شورىٰ بين جماعةٍ تمثّل الأُمة... وما هؤلاء إلّا أهل الحلّ والعقد الذين تكرّر ذكرهم»[١].

ويقول صاحب المنار: «ويجب على الحُكّام الحكم بما يقرّره أُولو الأمر ـأصحاب الشورىٰ ـوتنفيذه»[٢].

ويبالغ الشيخ في إعطاء مثل هذه القيمة الشرعية للشورىٰ حتّىٰ أنّه يعتقد أنّ قوله تعالىٰ في آية الشورىٰ من سورة آل عمران: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ لا ينافي الالتزام الدقيق بنتيجة الشورىٰ، وبناءً عليه فإنّ معنى الآية تكون كما يقول: «**فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر علىٰ إمضاء ما ترجّحه الشورىٰ، وأعددت له عدّته، فتوكّل على الله في إمضائه، وكن واثقاً بتأييده ومعونته**»[٣].

ويقول الدكتور محمد رأفت عثمان في كتابه «رياسة الدولة في الفقه الإسلامي»: «ولهذا فإنّا نميل إلىٰ أقامة الصلة الوثيقة بين آراء مجالس الشورىٰ... وبين رأي الإمام، فيجب أن يكون خاضعاً لرأي الأكثرية من المشيرين»[٤].

ويقول الاستاذ عبد الرحمان عبد الخالق بهذا الصدد: «وعلم يقيناً بالأدلّة الصريحة أنّ من مقتضيات حكم الشورىٰ في الإسلام الأخذ برأي الأغلبية المستشارة، و «المستشار مؤتمن» كما قال رسول الله ﷺ، فمن تستأمنهم الأُمة وتولّيهم مهمة النظر في أمرها، وتصريف سياستها؛ يجب على الحاكم المسلم أن ينفّذ ما أجمعوا عليه، ويجب أيضاً أن يكون رأي أغلبيتهم هو الرأي الراجح الذي يجب الأخذ به. وليس هذا النظام نظاماً من صنع الغرب، ومن اخترع الديمقراطية كما ادّعىٰ المدّعون، ولكنّه نظام إسلامي خاصّ، انتقل من حضارتنا إلىٰ حضارة

---

١. تفسير المنار ٥ : ١٨٨.

٢. المصدر السابق: ١٨٧.

٣. المصدر نفسه ٤ : ٢٠٥.

٤. رياسة الدولة في الفقه الاسلامي: ٣٦٣.

الغرب كما انتقلت حسنات كثيرة، واليوم ينكره فريق منّا أشدّ الإنكار؛ لأنّهم عاشوا في ظروف التسلّط والقهر، وألغوا نظماً فاسدة انتُسِبَت للإسلام زوراً»[١].

القيمة التوجيهية للشورىٰ

ولفقهاء الإمامية ومفسّريهم رأي آخر في تفسير آية الشورىٰ من آل عمران.

ويتلخّص الرأي في أنّ تعليق الإقدام علىٰ عزم النبي ﷺ خاصّةً ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾ دون نظر الشورىٰ يدلّ علىٰ أنّ رأي الأكثرية في الشورىٰ لا يكون ملزماً لوليّ الأمر، ولا لأجهزة الدولة التنفيذية، وإنّما تكون لها قيمة توجيهية لقرار الدولة، وليس قيمة إلزامية تكليفية.

يقول صاحب تفسير «آلاء الرحمان»: «و ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ واستصلحهم واشمل قلوبهم بالمشاورة، لا لأنّهم يفيدونه سداداً وعلماً بالصالح، كيف وإنّ الله مسدّده ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ علىٰ ما أراك الله بنور النبوة وسدّدك ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾...»[٢].

ولو كانت الشورىٰ ملزمة لرسول الله ﷺ لم يكن معنىً للتعليق على عزمه ﷺ، بل كان الأوفق الأمر بتنفيذ رأي أصحابه ﷺ فيما استشارهم فيه، متوكّلاً على الله.

وإليك كلمات طائفة من المفسّرين والمتكلّمين والفقهاء:

يقول الشيخ المفيد رحمه الله: «والآية بيّنة يدلّ متضمّنها علىٰ ذلك، ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾ فعلّق وقوع الفعل بعزمه

---

١. الشورىٰ في ظلّ نظام الحكم الإسلامي لعبد الرحمان عبد الخالق: ١١٣ ـ ١١٤ مطبعة الرأي الجديد بيروت.

٢. آلاء الرحمان في تفسير القرآن ١: ٣٦٤ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

دون رأيهم ومشورتهم، ولو كان إنّما أمره بمشورتهم للاستغناء برأيهم لقال له: فإذا أشاروا عليك فاعمل، أو: إذا اجتمع رأيهم علىٰ شيء فامضه، فكان تعلّق فعله بالمشورة دون العزم الذي يختصّ به»[1].

وهو كلام متين، فإنّ الله تعالى علّق الفعل علىٰ عزمه صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يعلّقه علىٰ مشورتهم، ولو كان الأمر كما يتوهّمه البعض من الإلزام بالعمل برأي الشورىٰ لكان الأحرى والأوفق تعليق العمل على رأي الأصحاب، لا علىٰ عزمه وإرادته.

وقال صاحب مجمع البيان: «..﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ أي: فإذا عقدت قلبك علىٰ الفعل وامضائه»[2].

وقال أيضاً في تفسيره الموجز «جوامع الجامع»: «.. ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ أي: فإذا قطعت الرأي علىٰ شيءٍ بعد الشورىٰ، ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّـهِ﴾ في إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح»[3].

ويقول ابن شهر آشوب في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾: «علّق الفعل بعزمه، دون رأيهم. ألا ترىٰ أنّهم لمّا أشاروا ببدر عليه في الأسرىٰ جاء التوبيخ ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾»[4].

ويقول السيد عبد الله شبّر في تفسيره الموجز: «..﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾ في إمضائه»[5].

ويقول الجنابذي في تفسيره: «فإذا عزمت بعد المشاورة والاتّفاق علىٰ أمرٍ

---

١. الفصول المختارة: ١٢، بحار الأنوار ١٠: ٤١٥ كتاب الاحتجاج ب ٢٦ نوادر الاحتجاجات من علمائنا، ح ٦.

٢. مجمع البيان ٢: ٥٢٧ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٣. جوامع الجامع ١: ٣٤٤ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٤. متشابهات القرآن ٢: ٧ فصل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.

٥. تفسير السيد عبد الله شبر: ١٦٥ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

فلا تعتمد على الشورىٰ واتّفاق الآراء، فإنّ الصلاح والفساد في الأُمور بيد الله »[١].

وقال المحدّث القميّ في « سفينة البحار »: « ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّـهِ﴾ فعلّق وقوع الفعل بعزمه دون رأيهم ومشورتهم، ولو كان علىٰ طريق الاستفادة والاستعانة لقال فإذا أشاروا عليك فاعمل، وإذا اجتمع رأيهم علىٰ أمرٍ فأمضه »[٢].

ويقول صاحب تفسير الصافي (الفيض الكاشاني) في تفسير الآية: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾: « فإذا وطّنت نفسك علىٰ شيءٍ بعد الشورىٰ، فتوكّل على الله في إمضاء أمرك علىٰ ما هو أصلح لك، فإنّه لا يعلمه سواك »[٣].

ويذهب القرطبي من أعلام السنّة إلى هذا الرأي، يقول في تفسيره: « والشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أيّها أقرب إلى الكتاب والسنّة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلىٰ ما شاء الله منه عزم عليه، وأنفذه متوكّلاً عليه »[٤].

وكلام القاضي البيضاوي في تفسير الآية الكريمة يشبه كلام الكاشاني، يقول البيضاوي: « ..﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ فإذا وطّنت نفسك علىٰ شيءٍ بعد الشورىٰ ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾ في إمضاء أمرك، علىٰ ما هو أصلح لك »[٥].

وآراء أغلب العلماء علىٰ هذا المنوال أو قريب منه.

ولنطرح الموضوع علىٰ مائدة البحث من خلال هذه الآية الكريمة، وهو أصرح

---

١. بيان السعادة: ١٦٩ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٢. سفينة البحار: ٢: ٧١٧.

٣. تفسير الصافي للكاشاني: ١: ٣١٠.

٤. تفسير القرطبي ٤: ٢٥٢ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٥. تفسير البيضاوي ١: ٢٩٩ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

النصوص التي نعتمدها في هذا الأمر، والمسألة على وجه الدقّة هي:

هل للشورىٰ قيمة شرعية ملزمة للحاكم؟

وبتعبير آخر: هل أنّ الشورىٰ مصدر من مصادر القرار والطاعة في النظام الإسلامي أم لا؟

وآية الشورىٰ في سورة آل عمران هي أوضح الأدلّة التي يتمسّك بها المثبتون، وما يمكن أن يستدلّ به هؤلاء من خلال هذه الآية المباركة أمرين:

الأول: أنّ الأمر بالشورىٰ يستبطن الأخذ برأي أهل الشورىٰ إذا اتّفقوا علىٰ رأي، أو اجتمع أكثرهم علىٰ رأي.

ونحن لا نرىٰ في الأمر بالشورىٰ هذا المعنىٰ. نعم لو كان يقترن الأمر بالشورىٰ بالنهي عن مخالفة الشورىٰ، كان لهذا الرأي معنىً معقولاً، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، وآية آل عمران لا تدلّ علىٰ أكثر من الأمر بالاستشارة، وليس في الآية الكريمة ما يدلّ على الإلزام بالشورىٰ.

والثاني: أنّ وجوب الشورىٰ كما ذكرنا من قبل وجوب طريقي للوصول إلى القرار الناضج الحقّ، ولتنضيج القرار وتسديده. ولا يتمّ ذلك إلّا بإلزام الحاكم بموجب الشورىٰ، وإعطاء صفة القرار الشرعي الملزم لرأي أهل الشورىٰ... ومن دون ذلك لا تتحقق هذه الغاية المطلوبة من الشورىٰ.

وللمناقشة في ذلك مجال واسع، فإنّ الغاية من الشورىٰ هي تنضيج الرأي، وتسديد القرار السياسي والإداري، وهو لا يتوقّف علىٰ إلزام وليّ الأمر برأي الأكثرية من أهل الحلّ والعقد.

والفائدة المطلوبة من طرح المسائل السياسية والإدارية في الشورىٰ هي التراشد وتكامل الرأي ونقد الأفكار والآراء... ولوليّ الأمر بعد ذلك أن يُقِرَّ أكثرية أهل الشورىٰ علىٰ رأيهم ـ وهو ما يحصل في الأعمّ الأغلب ـ أو يتخيّر رأي الأقليّة أو غيرها من الآراء.

وهذه الحالة أيضاً نحو من الطريقية للوصول عن طريق الشورىٰ إلى القرار الصحيح الناضج.

ولا اشكال في أنّ هذا التراشد والتكامل في الرأي لا يتحقّق ولا يكون عن غير طريق الشورىٰ.

ولا إشكال أنّ هذا التراشد لا يتوقّف علىٰ إلزام وليّ الأمر برأي الأكثرية في الشورىٰ، ما لم يسلك الحاكم طريق التعسّف والتعنّت في قبول ورفض الآراء.

وإلىٰ هذا المعنى من «الطريقية» تشير طائفة من نصوص الشورىٰ.

من ذلك ما رواه الحرّ العاملي في «وسائل الشيعة» عن «الفقيه»: عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّتة لمحمد بن الحنفية: «أضمم آراء الرجال بعضها إلىٰ بعض، ثم اختر أقربها إلى الصواب، وأبعدها من الارتياب... قد خاطر بنفسه من استغنىٰ برأيه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ»[1].

وروىٰ الشريف الرضي رحمه الله في النهج عنه عليه السلام: «من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ»[2].

وهذا الذي يرويه الصدوق عن أميرالمؤمنين عليه السلام تعبير دقيق عن طريقية الشورىٰ للقرار الناضج الحقّ.

فإنّ تنضيج القرار وتصحيحه لا يحصل دائماً برأي الأكثرية كما تذهب إلىٰ ذلك الديمقراطية الحديثة، ولكنّ الفرصة التي توفّره الشورىٰ لأولياء الأُمور وأجهزة الدولة في تقليب وجهات النظر، وتصفّح الآراء، تعتبر دائماً هي الفرصة النافعة للوصول إلى القرار الناضج الصحيح، وتعتبر الشورىٰ بذلك الأداة المفضّلة لتصحيح وتنضيج القرار.

---

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٨٥ و ٣٨٨، باب النوادر ضمن ح ٥٨٣٤ ووسائل الشيعة ٨: ٤٢٩ كتاب الحج ب ٢٥ كراهة مشاورة النساء ح ٢.

٢. نهج البلاغة: ٥٠١ قصار الحكم رقم (١٧٣).

وإلىٰ ذلك تشير الحكمة التي يرويها الآمدي عن الإمام علي عليه السلام في الغرر: «اضربوا بعض الرأي يتولّد منه الصواب»[١].

وهذا المعنىٰ هو الذي تشير إليه الآية: ١٨ من سورة الزمر: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الْأَلْبَابِ﴾.

وهذه الآية قريبة جداً من آية الشورىٰ في (آل عمران) وفي سورة (الشورى).

وروى الشريف الرضي عن أمير المؤمنين عليه السلام علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال لعبد الله بن عباس وقد أشار عليه في شيءٍ لم يوافق عليه رأيه: «لك أن تشير عليّ وأرىٰ، فإن عصيتك فأطعني»[٢].

وروى العياشي في تفسيره عن أحمد بن محمد، عن علي بن مهزيار قال: كتب إليَّ أبوجعفر (الجواد) عليه السلام: أن «سل فلاناً أن يشير عليَّ ويتخيّر لنفسه. فهو أعلم بما يجوز في بلده، وكيف يعامل السلاطين، فإنّ المشورة مباركة، قال الله في محكم كتابه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ فإن كان ما يقول ممّا يجوز، كتبت أُصوّب رأيه، وإن كان غير ذلك رجوتُ أن أضعه على الطريق الواضح إن شاء الله»[٣].

نظرة في نصوص الباب

وعلينا الآن أن نلقي نظرةً في النصوص الواردة في الشورىٰ، لنبحث عن دلالتها أو عدم دلالتها علىٰ وجوب الشورىٰ أولاً ووجوب العمل بمضمونها ثانياً، أو الإلزام بالشورىٰ أولاً والالتزام بالعمل بمضمونها ثانياً.

---

١. غرر الحكم ودرر الكلم ٢: ٢٦٦.

٢. نهج البلاغة: ٥٣١ قصار الحكم رقم (٣٢١)، وفي الوسائل ٨: ٤٢٨ بلفظ: «فاذا خالفتك فأصعني».

٣. تفسير العياشي ١: ٢٠٥ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران وسائل الشيعة ٨: ٤٢٨ كتاب الحج ب ٢٤ ح ٥.

والنصوص الواردة في الشورىٰ علىٰ طوائف:

الطائفة الأولىٰ

وهي أوسع هذه الطوائف، وهي الأحاديث التي تدلّ على الحثّ والترغيب في الشورىٰ بغير صيغة الأمر، علىٰ طريقة النصوص الأخلاقية التي ترغّب في الفضائل الأخلاقية.

وذلك مثل قوله عليه السلام في رواية ابن القداح: «**قيل: يا رسول الله، ما ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوي الرأي واتّباعهم**».

ورواية السري بن خالد، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا مظاهرة أوثق من المشاورة، ولا عقل كالتدبير**».

والأحاديث رقم ١٥٥٨٨ و ١٥٥٩٢ و١٥٦٠٠ و١٥٦٠٤ و١٥٦٠٥ من كتاب «وسائل الشيعة» من كتاب الحجّ أبواب العشرة[١].

وهذه الطائفة من النصوص لا دلالة لها إطلاقاً علىٰ وجوب الشورىٰ، فضلاً عن أن يكون لها صفة الإلزام والقرار.

الطائفة الثانية

الروايات الواردة بصيغة الإرشاد إلى حكم العقل بأهمية وضرورة الشورىٰ.

كرواية أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام: «**في التوراة أربعة أسطر: من لم يستشر يندم ...**».

ورواية سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**لن يهلك امرؤ عن مشورة**».

ومن هذا القبيل الأحاديث رقم ١٥٩٣٢ و ١٥٥٩٤ و١٥٥٩٥ من أحاديث

---

١. راجع الوسائل ٨: ٤٢٤ ـ ٤٢٨.

«وسائل الشيعة» من نفس الكتاب والأبواب.

وهذه الطائفة من الأحاديث لا دلالة لها علىٰ وجوب الشورىٰ، فضلاً عن وجوب العمل بها، وأكثر ما فيه الإرشاد إلى حكم العقل بأهمية وضرورة إجراء الشورىٰ، وليس العمل بالشورىٰ، ولا نقاش في أنّه ليس للعقل حكم عام بضرورة الشورىٰ دائماً فضلاً عن العمل بها، فهي من ناحية وجوب الشورىٰ جملةً، ولا دلالة لها علىٰ وجوب العمل بالشورىٰ والالتزام بمضمونها اصطلاحاً.

الطائفة الثالثة

وهي الروايات الواردة في وجوب الشورىٰ بصيغة الوجوب المولوي، وليس بصيغة الإرشاد إلىٰ حكم العقل، إلّا أنّها وردت بصيغة عامة تشمل الحالات السياسية والأُمور العامة، والحالات الشخصية والفردية.

كما في الرواية النبوية: «**لا يفعلنّ أحدكم أمراً حتّىٰ يستشير**».

ورواية معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله الصادق عليه‌السلام: «**استشر في أمرك الذين يخشون ربّهم**».

ورواية الحسين بن مختار، عن الصادق عليه‌السلام، عن أمير المؤمنين عليه‌السلام: «**شاور في حديثك الذين يخافون الله**».

وما روي عن علي عليه‌السلام: «**إذا عزمت فاستشر**».

وعنه عليه‌السلام أيضاً: «**تفكّر قبل أن تعزم، وشاور قبل أن تقدم**».

ومن ذلك الأحاديث ١٥٥٩٨ و ١٥٦١٣ من أحاديث «وسائل الشيعة»[1].

وهذه الطائفة من الروايات لا تدلّ علىٰ وجوب الشورىٰ فضلاً عن وجوب الالتزام بمضمونها. وذلك لوضوح عدم وجوب الاستشارة في الشؤون الشخصية

---

١. راجع الوسائل ٨: ٤٢٦ ـ ٤٣٠.

والفردية التي تشملها هذه الروايات بالإطلاق والعموم، فالأوامر الواردة في هذه الطائفة محمولة على الندب أو مجملة.

الطائفة الرابعة

النصوص الواردة في وجوب الشورىٰ في الأُمور العامة فقط، سياسية أو إدارية أو عسكرية أو اقتصادية... وغيرها. وفي مقدّمة هذه النصوص الأمر الوارد بالشورىٰ في آل عمران علىٰ رسول الله ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

وقد تحدّثنا عن آية آل عمران، ودلالتها علىٰ وجوب الشورىٰ في النظام الإسلامي الإداري بمقتضى الأمر بالشورىٰ في الآية الكريمة، وهو ظاهر في الوجوب.

وقلنا: إنّ كلمة «الأمر» الواردة في آية آل عمران ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ وإن كانت مطلقة بحسب وضعها في اللغة، ولكنّها ظاهرة في أمثال السياقات في الأُمور العامة التي هي من اختصاص الدولة.

وعليه فإنّ آية آل عمران ظاهرة في وجوب الشورىٰ، إلّا أنّه لا دلالة فيها علىٰ وجوب الالتزام برأي الشورىٰ أو الأكثرية منها، وإعطائها صفة القرار الملزم لوليّ الأمر.

ولا يبعد أن يكون من ذلك ما رواه الشريف الرضي عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «فلا تكلّموني بما تُكلَّم الجبابرة، ولا تتحفّظوا منّي بما يتحفّظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي، ولا التماس أعظام لنفسي، فإنّه من استثقل الحقّ أن يُقال له، أو العدل أن يُعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقٍّ أو مشورةٍ بعدل»[1].

---

١. نهج البلاغة: ٣٣٥ ضمن الخطبة رقم (٢١٦).

فإنّ الكلمة الأخيرة «فلا تكفّوا» ظاهره في وجوب الأمر بالمعروف ووجوب الشورىٰ.

وروى الصدوق في عيون الأخبار عن الرضا عليه‌السلام بإسناده إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: قال:

«من جاءكم يريد أن يفرّق الجماعة، ويغصب الأُمة أمرها، ويتولّىٰ من غير مشورة، فاقتلوه، فإنّ الله قد أذن ذلك»[١].

ولكنّ الظاهر أنّ القتل لمن يأتي لتفريق كلمة الجماعة واغتصابها أمرها. ومهما يكن من أمر، ففي آية آل عمران كفاية في الدلالة علىٰ وجوب الشورىٰ، واعتبارها أساساً من أُسسِ نظام الحكم في الإسلام... وليس في الآية الكريمة أكثر من هذه الدلالة.

الطائفة الخامسة

الروايات الواردة في النهي الإرشادي عن مخالفة الشورىٰ.

كما في حديث أبي هريرة، قال: سمعت أبا القاسم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقول:

«استشيروا العاقل، ولا تعصوه فتندموا»[٢].

ورواية منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم:

«مشاورة العاقل الناصح رشد و يمن وتوفيق من الله، فإذا أشار عليكم العاقل الناصح، فإيّاك والخلاف فإنّ في ذلك العطب»[٣].

---

١. عيون أخبار الرضا ٢: ٦٢ ب ٣١ ح ٢٥٤.

٢. الأمالي للطوسي: ١٥٣ المجلس السادس رقم (٢٥٢)، المطالب العالية ٣: ١٧ كتاب البرّ والصلة فصل: من كتاب العقل لداود بن المحبر... ح ٢٧٥٥.

٣. المحاسن: ٦٠٢ كتاب المنافع ب ٣ الاستشارة ح ٢٥، وسائل الشيعة ٨: ٤٢٦ كتاب الحج ب ٢٢ استحباب مشاورة التقي العاقل... ح ٦.

وكلمة أمير المؤمنين عليه السلام : «من خالف المشورة ارتبك»[١].

وهذه النواهي إرشادية بلا اشكال، ترشد إلىٰ حكم العقل باجتناب مخالفة آراء أهل الشورىٰ.

وليس للعقل حكم عام بالنهي عن مخالفة الشورىٰ،گ فقد نهى العقل عن طائفةٍ من موارد المخالفة، ويأذن بطائفةٍ أخرىٰ.

فلا تكون لهذه الطائفة دلالة علىٰ وجوب الالتـزام بـالعمل بـرأي الشـورىٰ أو الأكثرية فيها.

الطائفة السادسة

هي الروايات الواردة في النهي عن مخالفة الشورىٰ بشكـل عـام فـي الأُمـور العامة، وفي الأُمور الفردية والخاصّة. وهذه الروايات هي:

ما رواه أبو عبد الله الجاموراني بسنده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

«استشر العاقل من الرجال الورع، فإنّه لا يأمر إلّا بخير، وإيّاك والخلاف، فـإنّ مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا»[٢].

والرواية ضعيفة بالجاموراني، ولسان الرواية لا يبعد عـن النـواهـي التـنزيهية الإرشادية.

وعن الحسن بن علي، عن سيف بن عميرة، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مشاورة العاقل الناصح رشد ويمن وتوفيق من الله، فإذا

---

١. غرر الحكم ودرر الكلم: ٤: ١٩٤.

٢. المحاسن: ٦٠٢ كتاب المنافع ب ٣ الاستشارة ح ٢٤ وسائل الشيعة: ٨: ٤٢٦ كـتاب الحـج ب ٢٢ استحباب مشاورة التقي العاقل... ح ٥.

أشار عليك الناصح العاقل فإيّاك والخلاف، فإنّ في ذلك العطب»[١] والرواية ضعيفة به.

وعن أحمد بن محمد البرقي في «المحاسن»: عن جعفر بن محمد الأشعري، عن ابن القداح، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال:

«قيل: يا رسول الله، ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوي الرأي واتّباعهم»[٢].

دلالة الرواية على اتّباع الشورىٰ ضعيفة، فإنّ الرواية لا تزيد علىٰ أن اتّباع الشورىٰ من الحزم.

وعن موسى بن جعفر عليهما السلام:

«يا هشام، مشاورة العاقل الناصح يمن وبركة ورشد وتوفيق من الله، فإذا أشار عليك العاقل الناصح فإيّاك والخلاف، فإنّ في ذلك العطب»[٣].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أشار عليك العاقل الناصح فاقبل، وإيّاك الخلاف، فإنّ فيه الهلاك»[٤].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «الحزم أن تستشير ذا الرأي، وتطيع أمره»[٥].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «استرشدوا العاقل (ترشدوا) ولا تعصوه فتندموا»[٦].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «استشر العاقل من الرجال الورع، فإنّه لا يأمر إلّا بخير، وإيّاك والخلاف، فإنّ خلاف الورع مفسدة في الدين والدنيا»[٧].

---

١. تقدّم تخريجه.

٢. المحاسن: ٦٠٠ كتاب المنافع ب ٣ الاستشارة ح ١٤.

٣. تحف العقول: ٣٩٨ من وصية الامام الكاظم عليه السلام الى هشام.

٤. بحار الأنوار ٧٥: ١٠٥.

٥. المصدر السابق.

٦. الأمالي للطوسي: ١٥٣ المجلس السادس رقم (٢٥٢)، بحار الأنوار: ٧٥: ١٠٠.

٧. تقدّم تخريجه.

هذه الروايات هي كلّ ما عثرنا عليها في المجاميع الروائية. وهي ضعيفة السند، ما عدا رواية واحدة منها، ولسان أغلبها لسان التنزيه والإرشاد إلىٰ حكم العقل. وقد ناقشناها في الطائفة الخامسة من نصوص الباب.

وبعد ذلك نقول: إنّ هذه الروايات مطلقة في الأُمور العامة والأُمور الخاصّة والفردية، ولا يحظر فقيه على الناس مخالفة الشورىٰ في أُمورهم الشخصية، ولم يدّع ذلك ـ فيما تعرف ـ فقيه.

وعليه فلا يبقىٰ لنا إلّا أن نحمل هذه الروايات ـ إذا سلمت من المناقشة الأُولىٰ والثانية ـ على الكراهة، وهو محمل مقبول في أمثال هذه المواضع لمن يأنس بلغة هذه الروايات.

❊ ❊ ❊

هذه طوائف ستة من الروايات، ليس فيها ما يدلّ علىٰ تحريم مخالفة الشورىٰ تحريماً مولوياً في القضايا والشؤون العامة التي هي من اختصاص الدولة.

وفي قبال ذلك هناك طائفة من الروايات تدلّ على جواز مخالفة وليّ الأمر للشورى فيما إذا استقرّ رأيه علىٰ ذلك، نذكرها تأييداً لما وصلنا إليه من عدم وجود دليل علىٰ وجوب الالتزام بالشورىٰ من ناحية وليّ الأمر والأجهزة التنفيذية للدولة.

الطائفة الثامنة

من الروايات التي تدلّ علىٰ جواز مخالفة وليّ الأمر للشورىٰ، كما في رواية الشريف الرضي في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه قال لعبد الله بن العباس وقد أشار عليه في شيءٍ لم يوافق رأيه: «عليك أن تشير عليَّ، فإذا خالفتك فأطعني»[١].

---

١. تقدّم تخريجه.

ورواية العياشي في تفسيره الذي سبق وأن أدرجناه في البحث عن آية الشورىٰ في سورة آل عمران. إلّا أنّ هاتين الروايتين تصلحان للتأييد فقط.

٣ـ القيمة الموضوعية والطريقية للشورىٰ

للشورىٰ قيمتان، كما نفهم من نصوص الشورى عن الكتاب والسنّة.

ونقصد بالقيمة الموضوعية للشورىٰ: أنّ الشورىٰ مطلوبة لذاتها في صياغة القرار، لا بلحاظ دورها في تسديد القرار وتصحيحه. وذلك لأنّ للشورىٰ بذاتها دور في تأليف القلوب النافرة، وإشعار الأُمة بالمشاركة في صناعة القرار، وكسب الأُمة للوقوف إلىٰ جانب القرار.

وهذه الآثار نابعة من الشورىٰ بالذات، لا بلحاظ طريقية الشورىٰ للوصول إلى القرار الناضج الحقّ والرأي الصحيح.

ولعلّ إلى ذلك تشير آية آل عمران في التعقيب علىٰ توجيه الأمر إلىٰ رسول الله ﷺ بالشورىٰ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ فتعقّب الآية الكريمة علىٰ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ ولا علاقة لهذه القيمة بالوصول عن طريق الشورىٰ إلى القرار الناضج الصحيح.

ولم يكن رسول الله ﷺ بحاجة إلى تسديد الناس له في القرار السياسي والعسكري والإداري، وإنّما أمره الله تعالى بالشورىٰ لتطييب القلوب وتأليفها، وكسب مواقفهم ومواقف عشائرهم لصالح القرار الذي كان رسول الله ﷺ يعلنه على الناس.

وقد أشار المفسّرون والفقهاء إلى هذه القيمة الموضوعية للشورىٰ كثيراً في تفسير آية الشورى من آل عمران.

يقول ابن جرير الطبري في تفسيره: «ثم اختلف أهل التأويل في المعنى الذي من أجله أمر تعالى ذكره نبيّه ﷺ أن يشاورهم، وما المعنىٰ من ذلك، فقال

بعضهم: أمر الله نبيّه ﷺ بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ تطييباً منه بذلك أنفسهم، وتآلفاً على دينهم، وليروا أنّه يسمع منهم ويستعين بهم وإن كان الله عزوجل قد أغناه بتدبيره له أُموره وسياسته إيّاه. وقال آخرون:... ليتّبعه المؤمنون من بعده»[١].

وقال الجصّاص في «أحكام القرآن»: «اختلف الناس في معنىٰ أمر الله تعالى إيّاه بالمشاورة مع استغنائه عنهم بالوحي عن تعرّف صواب الرأي من الصحابة، فقال قتادة والربيع بن أنس ومحمد بن إسحاق: إنّما أمره بها تطييباً لقلوبهم، ورفعاً من اقرارهم. وقال سفيان بن عيينه: أمره بالمشاورة لتقتدي به أُمته ولا تراها منقصة، كما مدحهم الله بأنّ أمرهم شورىٰ بينهم. وقال الحس والضحّاك: جمع لهم بذلك الامرين جمعاً في المشاورة، ليكون لإجلال الصحابة، ولتقتدي الأُمة به في المشاورة»[٢].

وهذه هي القيمة الموضوعية للشورىٰ، والقيمة الأُخرىٰ للشورىٰ هي القيمة الطريقية، ونقصد بذلك دور الشورىٰ في الوصول إلى القرار الحقّ الصحيح.

ولا اشكال في أنّ للشورىٰ تأثير واضح في الوصول إلى الحقّ والقرار الصحيح، وأنّها الأداة المفضّلة لتصحيح القرار. ومهما تظافرت العقول والأفكار من أصحاب الاختصاص والخبرة على معالجة القضايا السياسية والعسكرية والاقتصادية وغيرها من شؤون الدولة، كان القرار والرأي الذي يتمخض عنه أقرب إلى الحقّ والواقع، وأحوط بمصالح المجتمع، وأبعد عن تأثير ودور النزوات الفردية في إدارة المجتمع.

وهذا هو الذي نقصده بالقيمة الطريقية للشورىٰ، وخلاصتها: دور الشورىٰ في الوصول إلى القرار الصحيح.

---

١. تفسير الطبري: ٤: ١٠٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٢. أحكام القرآن: ٢: ٤٠.

وقد تظافرت النصوص الإسلامية في إبراز هذا الدور للشورىٰ، وإليك طائفة من هذه النصوص:

عن رسول الله ﷺ: «ما تشاور قوم قط إلّا هدوا لأرشد أمرهم»[١].

وعن ابن عباس: لمّا نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أما إنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمةً لأُمّتي. فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيّاً»[٢].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «من استبدّ برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها»[٣].

وعنه عليه السلام أيضاً: «إنّما حُضَّ على المشاورة لأنّ رأي المشير صرف، ورأي المستشير مشوب بالهوىٰ»[٤].

وعنه عليه السلام أيضاً: «من شاور ذوي العقول استضاء بنور العقول»[٥].

وغير ذلك من النصوص الإسلامية، وهي جميعاً تؤكّد القيمة الطريقية للشورىٰ.

هاتان قيمتان للشورىٰ.

وبعد هذا التوضيح نقول: إنَّ القيمة الموضوعيّة للشورىٰ لا تتطلّب التزام وليّ الأمر وأجهزة الدولة التنفيذية برأي الأكثرية في الشورىٰ، فإنّ الغاية من الشورىٰ ـ وهي التأليف والتطييب للقلوب ـ تحصل بإقامة الشورىٰ، وإشراك أهل الحلّ والعقد في القرار حتّى لو خالف وليّ الأمر قرار الأكثرية أحياناً إن لم يكن ذلك تعنّتاً

---

١. الكشاف ١: ٤٣٢ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران و ٤: ٢٢٨ عند تفسير الآية: ٣٩ من الشورىٰ، وانظر كتاب الشورىٰ في القرآن والحديث للشيخ رضا استادي: ٦٦.

٢. الدرّ المنثور ٢: ٩٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٣. نهج البلاغة: ٥٠٠ قصار الحكم رقم (١٦١)، بحار الانوار ١: ٧٥ و ١٠٤.

٤. غرر الحكم ودرر الكلم ٣: ٩٢.

٥. المصدر السابق ٥: ٣٣٦.

وتعسّفاً، كما قلنا من قبل.

ولكن قد يقال: إنّ القيمة الطريقية للشورىٰ، وهي منظورة بالتأكيد في تشريع الشورىٰ ـ كما وجدنا في الكثير من النصوص ـ تتطلب إلزام وليّ الأمر بالالتزام برأي الأكثرية وتنفيذه.

لأنّ المفروض أنّ رأي الأكثرية أقرب إلى الصواب والحقّ من آراء الاقليّة، ولذلك يجب أن يلتزم وليّ الأمر وأجهزة الدولة برأي الأكثرية في صياغة القرار.

والجواب: أنّ القيمة الطريقية للشورىٰ ليست بالضرورة بمعنى الترجيح الكمّي لرأي الأكثرية، في الديمقراطية الحديثة حتّىٰ لو كان بنسبة ٥١ ٪ مثلاً.

وإنّما الذي نفهمه من نصوص الشورىٰ في هذه النقطة: أنّ دراسة القضايا والمسائل السياسية والإدارية للمجتمع في مجالس الشورىٰ من قبل أصحاب الرأي والاختصاص، تؤدّي إلىٰ تكامل القرار وتنضيجه، وتراشد الآراء، وتظافر الخبرات في المسائل السياسية والإدارية، في الحرب والسلم... ووليّ الأمر وأجهزة الدولة في الأنظمة القائمة على الشورىٰ تستخدم الشورىٰ لتحقيق هذه الغاية في المسائل العامة.

ولا شكّ أنّ ذلك نحو من الطريقية للوصول إلى القرار الحقّ الصحيح، وقد سبق أن وضّحنا ذلك من قبل.

وهذه الطريقية لا تستلزم بالضرورة أن يلتزم وليّ الأمر وأجهزة الدولة برأي الأكثرية في الشورىٰ بصورة قطعية، وإنّما يتحقّق الوصول إلى تنضيج القرار وتصحيحه بطرح وجهات النظر المختلفة في المسألة المبحوثة في جلسات الشورىٰ ما لم يكن في الأمر تعسّف وتعنّت، وإلىٰ ذلك تشير النصوص الواردة في هذا الشأن:

روى الصدوق في «الفقيه» عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لابنه محمد بن الحنفية، قال: «أُضمم آراء الرجال بعضها إلى بعض، ثم اختر أقربها إلى الصواب،

وأبعدها من الارتياب ... قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ»[١].

وعنه عليه السلام أيضاً: «من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ»[٢].

وعنه عليه السلام أيضاً: «اضربوا بعض الرأي ببعض يتولّد منه الصواب»[٣].

٤ ـ الأحكام الخمسة في الشورىٰ

تجرى الأحكام التكليفية الخمسة في الشورىٰ، وهي: الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والإباحة.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ) الشورى الواجبة

الشورى الواجبة هي الشورىٰ في الشؤون العامة للمجتمع، ونقصد بالشؤون العامة: الشؤون السياسية، والحرب والسلم، والاتّفاقيات والمعاهدات الدولية، والشؤون الإدارية والاقتصادية وما يشبه هذا.

والدليل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ من سورة آل عمران، وقد سبق بعض الكلام في ذلك، وقلنا هناك: إنّ الأمر بالشورىٰ في آية آل عمران ظاهر في الوجوب[٤].

وكلمة «الأمر» في قوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ وإن كانت كلمة عامة تشمل مختلف شؤون حياة الإنسان، الفردية والاجتماعية، إلّا أنّها في مثل هذا

---

١. تقدّم تخريجه.

٢. نهج البلاغة: ٥٠١ قصار الحكم رقم (١٧٣)، بحار الأنوار ٧٥: ١٠٥.

٣. غرر الحكم ودرر الكلم ٢: ٢٦٦.

٤. راجع تفسير الرازي ٢: ٨٣، الطبعة الحجرية ١٣٠٨.

الموضع تأتي بمعنى الشؤون السياسية والإدارية العامة، نحو قول الإمام علي عليه السلام: «فلمّا نهضت بالأمر نكثت طائفة ...».

وواضح أنّ مقصوده عليه السلام من «الأمر»: الأمر السياسي والإداري خاصّةً.

يقول المحقّق الشيخ النائيني في كتابه «تنبيه الأُمة وتنزيه الملّة»: «كلمة «الأمر» المحلّاة باللام تفيد العموم الإطلاقي، وتدلّ علىٰ أنّ كافّة الأُمور السياسية في الإسلام يجب أن تُطرح للشورىٰ، إلّا مواضع من الأحكام الشرعية، فإنّها خارجة عن هذا العموم بالتخصّص لا بالتخصيص»[١].

وخصّه ابن عباس بالشؤون الحربية، كما ورد في تفسير ابن عباس للفيروز آبادي[٢].

وروى الصدوق في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله قال: «من جاءكم يريد أن يفرّق الجماعة، ويغصب الأُمة أمرها، ويتولّىٰ من غير مشورة، فاقتلوه، فإنّ الله قد أذن ذلك»[٣].

إلّا أنّ الظاهر أنّ المقصود بالقتل هو الغاصب المعتدي الذي جاء ليفرّق الأُمة ويغصب الأمة أمرها.

وفي «نهج البلاغة» عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فلا تكلّموني بما تُكلَّم به الجبابرة، ولا تتحفّظوا منّي بما يُتحفّظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي، فإنّه من استثقل الحقّ أن يُقال له، أو العدل أن يُعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقٍّ أو مشورةٍ بعدلٍ، فإنّي لست بفوق أن أخطِئ، ولا آمن ذلك من فعلي، إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي»[٤].

---

١. تنبيه الأُمة وتنزيه الملّة: ٥٣.

٢. تفسير ابن عباس للفيروز آبادي: ٤٨.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦٢ ب ٣ ح ٢٥٤.

٤. نهج البلاغة: ٣٣٥ ضمن الخطبة رقم (٢١٦).

والإمام عليه السلام ينهى الناس فى هذا النصّ أن يكفّوا عن مقالة بحقّ أو مشورة بعدل له.

ب) الشورى المستحبّة

وهي الشورىٰ في الأُمور والشؤون الفردية، من البيع والشراء، والشركة والعمل، والزواج، والدراسة، والسكن، وغير ذلك من الشؤون الفردية للإنسان.

ولا ريب في الترغيب في الشورىٰ في أمثال هـذه المـوارد، ولا ريب فـي أنّ الشورى في أمثال هذه المواضع التي تخصّ حياة الأفراد ليست واجبة، ولا أعرف فقيهاً يذهب إلىٰ وجوب الشورىٰ في أمثال هذه المواضع.

وعلىٰ ذلك يحمل كلّ النصوص الواردة في الترغيب في الشورىٰ مثل ما ورد:

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أراد أمراً، فشاور فيه وقضىٰ، هُدَي لأرشد الأُمور»[١].

وما روى عن علي عليه السلام قال: «سئل رسول الله ٦ عن الحزم، فقال: مشاورة أهل الرأي ثم اتّباعهم»[٢].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا وحدة أوحش من العجب، ولا مـظاهرة أوثـق عـن المشاورة»[٣].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من رجل يشاور أحداً إلّا هُدَي إلى الرشد»[٤].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لمحمد بن الحـنفية: «أُضـمم آراء الرجـال بعضها إلىٰ بعض، ثم اختر أقربها إلى الصواب، وأبعدها من الارتياب»[٥].

---

١. الدرّ المنثور ٦: ١٠ عند تفسير الآية: ٣٩ من الشورىٰ.

٢. تفسير ابن كثير ١: ٤٢٠ عند تفسير الآية: ٣٩ من الشورىٰ.

٣. توحيد الصدوق: ٣٧٦.

٤. مجمع البيان ٩: ٣٣ عند تفسير الآية: ٣٩ من الشورىٰ.

٥. من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٨٥ باب النوادر ضمن ح ٥٨٣٤، وسائل الشيعة ٨: ٤٢٩ كتاب الحج ب ٢٥ كراهة مشاورة النسـاء ح ٢.

والنصوص بهذا المضمون كثيرة، وكلّها محمولة على استحباب الشورىٰ في الأُمور الفردية التي تخصّ حياة الإنسان.

ج) الشورى المحرّمة

وهي الشورى في مقابل النصّ. ولا إشكال في عدم جوازها، وليس ذلك تخصيصاً في أدلّة الشورى ـ كما يقول المحقّق النائيني ـ بل تخصّصاً[١].

فإنّ الشورىٰ وردت في الشريعة فيما لا يرد نصّ فيه، وقد كان ذلك معروفاً عند أصحاب رسول الله ﷺ.

عن الحبّاب بن المنذر، قال: أشرت علىٰ رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين فقبلهما منّي، خرجت مع رسول الله ﷺ فعسكر خلف الماء، فقلت: يا رسول الله: أَبوَحْيٍ فعلت أو برأْي؟ قال: «برأي يا حباب» فقلت: فإنّ الرأي أن تجعل الماء خلفكَ، فإن لجأت لجأت إليه، فقبل ذلك مني[٢].

ومن ذلك: أنّ رسول الله ﷺ لمّا رأىٰ ضعف المسلمين وغلبة الأحزاب في حرب الأحزاب بعث إلىٰ عيينة والحارث، وهما قائدا غطفان، يدعوهما إلى الصلح، والرجوع بقومهما عن حربه علىٰ أن يعطهما ثلث ثمار المدينة. واستشار سعد بن عبادة في ذلك، فقال: يا رسول الله، إن كان هذا الأمر لأنّ الله أمرك فيه بما صنعت والوحي جاءك به، فافعل مابدا لك، وإن كنت تختار لنا كان لنا رأي فيه[٣].

يقول الجصّاص في «أحكام القرآن»: «ولابدّ من أن تكون مشاورة النبي ﷺ فيما لا نصّ فيه، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات»[٤].

---

١. تنبيه الأُمة وتنزيه الملّة: ٥٣.

٢. الدرّ المنثور ١: ٩٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٣. إرشاد المفيد: ٥١ ـ ٥٢، بحار الأنوار ٢: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

٤. أحكام القرآن ٢: ٤١.

ويقول صاحب «الميزان» في موارد الشورىٰ: «وموردها ما يجوز للمستشير فعله وتركه بحسب المرجّحات، وأمّا الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها، كما لا رخصة في تغيّرها لأحد، وإلّا كان اختلاف الحوادث ناسخاً لكلام الله تعالىٰ»[١].

والمسألة واضحة لا تحتاج إلىٰ إطالة وبحث.

د) الشورى المكروهة

والشورى المكروهة هي في المواضع التي ورد النهي التنزيهي عنها في النصوص.

وأمثلة ذلك كثيرة في نصوص الشورىٰ، ذكرها الشيخ رضا أستادي حفظه الله في رسالته التي جمع فيها نصوص الشورىٰ، وهي مائتا نصّ.

وذلك نحو ما ورد عن الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك:

«ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً، يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر، ولا جباناً يُضعفك عن الأُمور، ولا حريصاً يزيّن لك الشرة بالجور، فإنّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظنّ بالله»[٢].

وعن ذلك قوله عليه السلام: «استشر عدوّك العاقل، واحذر رأي صديقك الجاهل»[٣].

وعنه عليه السلام: «لا تشركن في مشورتك حريصاً يهوّن عليك الشرّ، ويزيّن لك الشرة»[٤].

وقد وردت نصوص في كراهية استشارة النساء، وهي نصوص ضعيفة من حيث

---

١. الميزان في تفسير القرآن ٤: ٧٠ عند تفسير الآية: ١٥٩ من آل عمران.

٢. نهج البلاغة: ٤٣٠ ضمن الكتاب رقم (٥٣).

٣. غرر الحكم ودرر الكلم ٢: ٢٣٦.

٤. المصدر السابق ٦: ٣١٠.

السند، ولا تلائم روح الشريعة والنصوص الكثيرة الواردة في الشريعة من الكتاب وما صحّ من السنّة في قيمة المرأة وإيمانها.

ولا نستبعد وجود سقط في بعض هذه الروايات، كما ورد في الحديث المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته إلى الحسن عليه السلام: «إياك ومشاورة النساء»[١].

وقد وردت الرواية نفسها في المصادر الحديثية: «إيّاك ومشاورة النساء، إلّا من جُرِّبت بكمال عقل»[٢].

وشأن المرأة شأن الرجال، ففيهنّ المؤمنات العاقلات الفاضلات، وفيهنّ الضعيفات العاجزات عن الرأي، كما في الرجال... وقد وردت روايات كثيرة تنهىٰ عن مشاورة البخلاء والحريصين والضعفاء والجبناء من الرجال.

وثبت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستشير زوجاته.

هـ) الشورى المباحة

وهي ماعدا الحالات الأربعة المتقدّمة.

٥ ـ طريقة عمل الشورىٰ

ليس في الشريعة طريقة محدّدة لإقامة الشورىٰ في الدولة الإسلامية، وإنّما الثابت: أنّ الشورىٰ من أُسس الحكم في الإسلام، ولا يناقش أحد في ذلك.

وترك الإسلام بعد ذلك طريقة اختيار أعضاء الشورىٰ، وطريقة انعقاد الشورىٰ، ومنهج عملهم ضمن نظام الحكم إلىٰ مقتضيات الزمان والمكان.

وكانوا يُسَمّون مجموعة الشورىٰ من أهل الرأي في الصدر الأوّل من الإسلام

---

١. نهج البلاغة: ٤٠٥ ضمن الكتاب رقم (٣١).

٢. كنز الفوائد للكراجكي: ١٧٧، بحار الأنوار ١٠٣: ٢٥٢.

بـ«أهل الحلّ والعقد»، ويتمّ اختيارهم من بين سائر الأفراد بما يشبه الانتخاب الطبيعي «بالتعيّن».

وقد يتمّ تعيينهم بالتمثيل الكيفي، فتكون أشبه بالتعيّن منه إلى الانتخاب، وقد يتمّ تعيينهم بالتمثيل الكمّي والكيفي، متروك ذلك إلىٰ متطلّبات الزمان والمكان.

وممّا روى الشريف الرضي رحمه الله عن أمير المؤمنين عن التحديد والتعريف الزمني للشورىٰ قوله عليه السلام: **«إنّما الشورىٰ للمهاجرين والأنصار»**[1].

وعنه عليه السلام أيضاً: **«إنّما الناس تبع للمهاجرين والأنصار، وهم شهود المسلمين علىٰ ولايتهم وأمر دينهم»**[2].

والأساليب المعروفة اليوم في انتخاب أعضاء الشورى في الأنظمة الديمقراطية الحديثة تصلح أن تكون مصداقاً لنظام الشورىٰ في الإسلام، في طريقة الانتخاب والتمثيل، وطريقة انعقاد الشورىٰ، وطريقة عمل الشورىٰ.

---

١. نهج البلاغة: ٣٦٧ الكتاب رقم (٦).

٢. شرح النهج لابن أبي الحديد ٤: ١٧.

(٤)

النصيحة

دور «النصيحة»

في نسيج الولاء وشبكة العلاقات الاجتماعية

«النصيحة» من المصطلحات الإسلامية التي تنطوي على عمق مفهومي في الفكر العقائدي والسياسي والاجتماعي. ومن المؤسف أنّ هذا المفهوم الإسلامي العميق فقد محتواه في الفكر الإسلامي المعاصر، ولم يبق له من محتواه غير المحتوى «الوعظي»، وهو بُعد من أبعاده بالتأكيد، ولكن ليس كلّ أبعاده.

الأبعاد المتعدّدة للنصيحة في النصوص الإسلامية

ونجد في النصوص التالية دلالة واضحة على الأبعاد المتعدّدة للنصيحة:

عن رسول الله ﷺ: «الدين نصيحة» قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله و لرسوله، ولأئمة الدين، ولجماعة المسلمين»[1].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٩٥ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ب ٣٥ وجوب نصيحة المؤمن ح٧.

عن رسول الله ﷺ: «**من لا يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم، ومن لم يصبح ويمس ناصحاً لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم**»[١].

عن رسول الله ﷺ: «**من يضمن لي خمساً أضمن له الجنة: (١) النصيحة لله عزوجل (٢) والنصيحة لرسوله (٣) والنصيحة لكتاب الله (٤) والنصيحة لدين الله (٥) والنصيحة لجماعة المسلمين**»[٢].

والنصيحة لله وللرسول ولكتاب الله هو البعد الاعتقادي في هذا المفهوم، والنصيحة لأئمة المسلمين هو البعد السياسي للمفهوم، والنصيحة لجماعة المسلمين هو البعد الاجتماعي والسياسي للمفهوم.

فقد استحدث الإسلام مفاهيم وتصوّرات، واستحدث لها مصطلحات، وربط بها التصوّر الإسلامي الشامل للعقيدة والسياسة والمجتمع، فلا نستطيع أن نأخذ صورةً متكاملةً عن العقيدة والسياسة والمجتمع إلّا من خلال هذه العناصر جميعاً، ومن هذه المصطلحات والمفاهيم مصطلح «النصيحة».

وسوف نجد فيما يأتي إن شاء الله جوانب من هذا المفهوم في الفكر الإسلامي.

العلاقة المتبادلة بين الفرد والعلاقات الاجتماعية

إنّ سلامة الإنسان بسلامة خطوط العلاقة والارتباط التي تربطه بالآخرين، وكلّما تكون العلاقة أسلم يكون حال الإنسان أفضل وأسلم، ولذلك فإنّ لشبكة العلاقات التي تربط الفرد بالآخرين أهمية كبيرة في سلامة الإنسان واستقامته وسعادته، حتّىٰ كان من الممكن أن نقيّم الإنسان بعلاقاته وصلاته وارتباطاته.

فإذا كانت علاقات الإنسان بالآخرين قائمة علىٰ أساس العدل والإنصاف

---

١. الترغيب والترهيب ٢: ٥٧٧.

٢. مشكاة الأنوار: ٣١٠.

والتعاون والإيثار والمحبّة كان الإنسان سعيداً مستقيماً في حياته، وإذا كانت علاقته بالآخرين قائمة علىٰ أساس الاستئثار والعدوان والخداع والمكر كان قلقاً معذّباً بهذه العلاقة. كما يصحّ العكس أيضاً، فكلّما يكون الإنسان صالحاً تكون علاقاته بالآخرين صالحة وقائمة علىٰ أُسس صحيحة وأخلاقية، وإذا فسد الإنسان وساءت نيّته وسريرته تجاه الآخرين، فإنّ علاقاته بالآخرين أيضاً تتّصف بالخبث والمكر والسوء والعدوان.

إذن بين «الإنسان» و «علاقاته» بالآخرين علاقة متبادلة، يؤثّر كلٌّ منهما على الآخر، فيشقى الإنسان بسوء العلاقة، كما تسوء علاقة الإنسان بالآخرين بشقائه وخبثه.

ولذلك يهتمّ الإسلام اهتماماً بليغاً بأمر نسيج العلاقات التي تربط الإنسان بالآخرين، ويسعىٰ لتهذيب هذا النسيج بكلّ ما يمكن في حياة الإنسان وعلاقاته من متانة وقوة ومودّة ومحبّة وتفاهم.

الخطُّ الطولي والخطّ العرضي في نسيج العلاقات الإنسانية

تحدّثنا عن هذا النسيج بتفصيل في كتابنا «الولاء»، وبإجمال في كتابنا «السلام في الإسلام»، وهنا نشير إلىٰ هذا النسيج إشارةً سريعةً، ونترك التفصيل لمن يريد في هذين الكتابين.

إنّ للإسلام نظريةً متكاملةً وتصوّراً دقيقاً وشاملاً في العلاقات الإنسانية. وهذه النظرية هي قانون «الولاء»، ولا نعهد هذا الفهم والتصوّر لشبكة العلاقات الإنسانية بهذه الصورة في غير الإسلام.

وهذه الشبكة التي يسمّيها الإسلام بـ «الولاء» شبكة شاملة وواسعة، وقوية ومتينة، تشمل كلّ العلاقات التي تربط الإنسان بالخارج من دون استثناء تقريباً.

وهذه العلاقات ذات اتّجاهين: اتّجاه طولي (عمودي) هو السلطان الشرعي لله

تعالىٰ ولرسوله، ولأوليائه أئمة المسلمين على الإنسان، وسلطان الإنسان علىٰ من يلي أُموره من المسلمين، وعلىٰ نفسه. وهذا الخطّ ينتظم علىٰ شكل حلقات متسلسلة، ومترابطة ومتماسكة من الولاية والسلطان الشرعي في حياة الإنسان، وينتهي إلىٰ ولاية الله تعالىٰ وسلطانه علىٰ كلّ شؤون الإنسان، وهو الأصل والأساس لكلّ ولاءٍ وولايةٍ في حياة الإنسان.

وذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2].

وهذا هو الخطّ «الطولي» من خَطَّي الولاء.

والخطّ الآخر هو الخطّ العرضي (الأُفقي) في ارتباط المؤمنين بعضهم ببعض في الأُمة الإسلامية، وذلك بـرباط الأُخوّة والتعاون، والتفاهم والمحبّة، والمودّة والتناصر، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾[3].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾[4].

وهذا الاتّجاه من النسيج يستوعب علاقات المؤمنين بعضهم ببعض في نسيجٍ قويٍّ ومتينٍ من المحبّة والمودّة، والتناصر والتعاون، وحسن الظنّ.

وهذان الخطّان في نسيج العلاقات الاجتماعية هما «الولاء»، وهما يستوعبان كلّ علاقات الإنسان بغيره بصورةٍ شاملةٍ تقريباً، وينظّمانه ويقوّمانه علىٰ أُصول صحيحة.

وسلامة هذا النسيج تؤدّي إلىٰ سلامة الإنسان واستقامته وسعادته، كما أنّ

---

١. المائدة: ٥٥.

٢. النساء: ٥٩.

٣. التوبة: ٧١.

٤. الأنفال: ٧٢.

ضعف هذا النسيج واختلاله يؤدّي إلى اختلال حياة الإنسان وانحرافه.

وقد وضع الإسلام صورةً متكاملةً من الأُصول والنظريات والقوانين لسلامة هذه «الشبكة» وحمايتها من الضعف والاختلال.

ونحن فيما يلي نشير إلىٰ بعض هذه القوانين بقدر ما يربطنا بهذا البحث، ونحيل الباقي إلىٰ موضعه من بحث «الولاء».

السلام والنصيحة

و«السلام» و «النصيحة» هما أهمّ العناصر التي تكوّن هذا النسيج العجيب الذي يربط الإنسان بالله وبأولياء الله وبعباد الله، وهما يعتبران وجهين مختلفين لهذه الآصرة الإلهية.

و«السلام» هو الوجه السلبي لهذه الآصرة، و «النصيحة» هي الوجه الإيجابي لها، وهما معاً يعتبران وَجْهَي هذا النسيج الذي تتألّف منه شبكة الولاء.

فإنّ السلام هو الأمن من العدوان والسوء بمختلف وجوهه، في الحضور والغياب، وفي النفوس والأموال والأعراض، وبالكلام واليد.

ومعنىٰ «السلام» في العلاقة: تطهير العلاقة التي تربط الإنسان بغيره في الاتّجاهين السابقين: العمودي والأُفقي من كلّ نيّة سوء، وعمل سوء، وعداوة، وخبث، ومكر وكيد، وسوء الظنّ، وإيذاء وإضرار، وبناء العلاقة علىٰ أساس الأمن من كلّ سوء وعدوان، وهذا هو الوجه السلبي للعلاقة.

وقد شرحنا هذا الوجه في دراسة مستقبلة بعنوان «السلام في الإسلام». والوجه الإيجابي للعلاقة هو «النصيحة»، وبينهما علاقة.

ولابدّ من وقفة قصيرة عند الجذور اللغوية لهذه الكلمة، لنستطيع بعد ذلك أن نلتمس ما حمّل الإسلام هذه الكلمة من مفاهيم وتصوّرات.

الجذور اللغوية لـ«النصيحة»

لدىٰ مراجعة كلمات أهل اللغة في معنىٰ «النصيحة» نخرج بثلاث نقاط تعيننا علىٰ فهم الجذور اللغوية لهذه الكلمة.

١ ـ يقول ابن منظور: «نصح الشيء: خَلُصَ، والناصح: الخالص، وكلّ شيء خَلُص فقد نَصَح»[١].

٢ ـ وقال ابن منظور أيضاً: «النصح: نقيض الغشّ»[٢]. وقال في الغشّ: «هو مأخوذ من الغشّ المشوب الكدر، وغشّه: لم يمحضه النصيحة»[٣].

٣ ـ وقال ابن الأثير في النهاية: «النصيحة: كلمة يعبّر بها عن جملة، هي إرادة الخير للمنصوح»[٤].

ففي اللغة إذاً النصيحة تأتي بمعنىٰ:

١ ـ طلب الخير للآخرين.

٢ ـ تمحيض العلاقة وتخليصها من كلّ ما يشوبها من الغشّ والسوء؛ لئلّا يكون ظاهر العلاقة حسناً، وهي تستبطن السوء والشرّ والمكر.

وهاتان النقطتان تنفعان في فهم معنىٰ «النصيحة»، وما حمّلها الإسلام من مفاهيم وتصوّرات.

التحليل العلمي لكلمة «النصيحة»

يصعب إعطاء تحليل علمي لهذه الكلمة، لأنّه لم يسبق لهذه الكلمة في

---

١. لسان العرب ٢: ٥١٦ مادة «نصح».

٢. المصدر السابق.

٣. نفس المصدر ٦: ٣٢٣ مادة «غش».

٤. النهاية ٥: ٦٣ ط ـ عيسى البابي.

الدراسات الإسلامية تحليل وتحديد علمي دقيق يمكن اعتماده رغم أهمية هذه الكلمة، ودورها الواسع في شبكة العلاقات الإلهية والإنسانية في الإسلام.

وسوف نحاول أن نقوم بتقديم تحديد علمي ينطوي علىٰ بحث تحليلي لهذه الكلمة من خلال الأوليات التي نعرفها بين أيدينا لهذه الكلمة، ومن خلال المفهوم اللغوي والمصطلح الشرعي الإجمالي الذي يتبادر إلى الذهن من هذه الكلمة.

وفيما يلي نستعرض طائفةً من كلمات المفسّرين في معنىٰ «النصح» لنستطيع بعد ذلك ـ وفي ضوئها وضوء ما تقدّم من كلمات أهل اللغة ـ إعطاء صورة دقيقة تحليلية لهذه الكلمة.

يقول الراغب الإصفهاني في مادة «النصح» من كتابه القيّم «المفردات»: «النصح: تحرّي فعلٍ أو قولٍ فيه صلاح صاحب... وهو من قولهم: نَصَحْتُ له الودَّ: أي أَخْلَصتُهُ، وناصِحُ العَسَلِ: خالصُهُ، أو من قولهم: نَصَحْتُ الجِلْدَ: خِطْتُهُ، والناصِحُ: الخَيَّاط، وقوله: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً﴾ فمن أحد هذين: إمّا الإخْلاص وإمّا الإِحكام»[١].

وقال قاضي القضاة أبي السعود المتوفّىٰ سنة (٩٥١ هـ) في تفسيره: «النصح: كلمة جامعة لكلّ ما يدور عليه الخير من قولٍ أو فعلٍ، وحقيقته: إمحاض إرادة الخير، والدلالة عليه، ونقيضه: الغشّ»[٢].

وقال الزمخشري في الكشّاف: «يقال: نصحتُهُ، ونصحتُ له. وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة وأنّها وقعت خالصة للمنصوح له، مقصوداً بها جانبه لا غير»[٣].

---

١. معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٥١٥ ـ ٥١٦ مادّة «نصح».

٢. تفسير أبي السعود ٣: ٢٠٤ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.

٣. تفسير الكشاف ٣: ١١٥ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.

ويقول القرطبي في تفسيره: «النُصْح: إخلاص النيّة من شَوائب الفساد في المعاملة، بخلاف الغَشّ»[١].

ويقول الطبرسي: «النصيحة: إخلاص النيّة من شائب الفساد في المعاملة»[٢].

ويقول النيسابوري: «وحقيقة النصح: الإرشاد إلى المصلحة، مع خلوص النيّة من شوائب المكر»[٣].

ويقول الفخر الرازي في تفسيره الكبير: «وحقيقة النصح: الإرسال إلى المصلحة، مع خلوص النيّة من شوائب المكروه»[٤].

وقال صاحب تفسير المنار: «الأصل في النصيحة بأن يقصد بها صلاح المنصوح لا الناصح، فإن كان له فائدة منها وجاءت تبعاً فلا بأس، وإلّا لم تكن النصيحة خالصة»[٥].

وقال أيضاً: «النصيحة والنصح: تحرّي ما يصلح به الشيء، ويكون خالياً من الغشّ والخلل والفساد... ومنه يعلم: أنَّ من النصح لله ورسوله في هذه الحالة كلّ ما فيه مصلحة للأُمة، ولا سيّما المجاهدين منها، من كتمان سرّ، وحثّ على برّ، ومقاومة خيانة الخائنين في سرٍّ أو جهر. فالنصح العام ركن من الأركان المعنوية للإسلام، به عزَّ السلف وبزّوا، وبتركه ذلّ الخلف وابتزّوا»[٦].

وقال المراغي في تفسيره: «والنصح: الإرشاد إلىٰ المصلحة، مع خلوص

---

١. تفسير القرطبي ٧: ٢٣٤ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.
٢. مجمع البيان ٤: ٣٠٥ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.
٣. تفسير غريب القرآن للنيسابوري المطبوع بهامش تفسير الطبري ٨: ١٣٥ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.
٤. التفسير الكبير ١٤: ١٥١ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.
٥. تفسير المنار ٨: ٤٩٣ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.
٦. المصدر السابق ١٠: ٥٨٧ عند تفسير الآية: ٩٢ من التوبة.

النيّة من شوائب المكر»[١].

وقال صاحب تفسير الميزان في قوله تعالىٰ: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾: «أي: لا شأن لي بما أنّي رسول، إلّا تبليغ رسالات ربّي، خالصاً من شوب ما تظنّون بي من كوني كاذباً، فلست بغاشٍّ لكم فيما أُريد أن أحملكم عليه، ولا خائن لما عندي من الحقّ بالتغيير، ولا لما عندي من حقوقكم بالإضاعة، فما أُريده منكم من التديّن بدين التوحيد. هو الذي أراه حقّاً، وهو الذي فيه نفعكم وخيركم»[٢].

هذه طائفة من كلمات العلماء في تفسير «النصيحة».

ونرجّح أن يكون «النصح» و «النصيحة» من الخُلُوص والإخْلاص، وليس من الإحكام، وهو أحد المعنيَّين اللذَيْن يذكرهما الراغب في «المفردات»، وأشهرهما في كلمات المفسّرين وأهل اللغة، وأشبههما بموارد استعمال هذا المصطلح الإسلامي.

وعليه فتتألّف «النصيحة» من جملتين تكاد تتّفق عليهما كلمات المفسّرين وعلماء اللغة باختلاف يسير في التعبير.

وهاتان الجملتان هما:

١ ـ تحرّي الخير والصلاح للآخرين، وإرادة الخير لهم في القول والعمل، والتعامل مع الناس علىٰ أساس الخير والمصلحة.

٢ ـ تخليص العلاقة والتعامل مع الآخرين من كلّ شائبة سوء، وتمحيض النصيحة في العلاقة والتعامل.

وهذا التخليص والتمحيض يقع في مقابل «الغشّ»، وهو أن يتظاهر الإنسان

---

١. تفسير المراغي ج٨/١٨٧ ـ ١٨٨ عند تفسير الآية: ٦٢ من الأعراف.

٢. الميزان في تفسير القرآن ٨: ١٧٨ عند تفسير الآية: ٦٨ من الأعراف.

بالنصيحة للآخرين، في تعامله معهم، في الوقت الذي تستبطن هذه العلاقة نيّة السوء والشرّ، وتسمّىٰ هذه الحالة عادة بالغشّ.

وهاتان الجملتان تظهران بصورةٍ أو بأُخرىٰ من كلّ الكلمات التي سبقت في تعريف «النصيحة».

وفيما يلي نحاول إن شاء الله أن نحلّل كلّ واحدة من هاتين الجملتين بصورة علمية، لنصل إلىٰ تحليل وتعريف شامل لمفهوم «النصيحة».

ونبدأ بدراسة تحليلية لكلٍّ من هاتين الجملتين: التعامل مع الآخرين بإحسان وإصلاح، وخدمة الآخرين في الفعل والقول، فلا يكون همّ الإنسان في التعامل الاجتماعي أن يخدم نفسه فقط، ولا يقيس العمل الاجتماعي بمقياس المصلحة الشخصية فقط.

إنّ الإنسان لا يستطيع ولا يجوز له أن يتخلّىٰ في العلاقات الاجتماعية عن مصلحته الشخصية بشكل نهائي، وهذا حقّ ومعقول.

ولكن هناك نمط من الناس لا ينطلق إلى العمل إلّا بمقدار ما يخدم العمل مصالحه الشخصية، ولا يقدم علىٰ شيءٍ ولا يكفّ عن شيء، إلّا إذا كان هذا الإقدام والكفّ يخدم مصالحه الشخصية، ويقيس كلّ عملٍ وكلّ كلمةٍ تصدر منه بهذا المقياس، ولا يعرف في نفسه عاملاً يحرّكه للعمل الاجتماعي في وسط العلاقات الاجتماعية غير عامل الذات والأنا.

فإذا ذهب إلى المدرسة ليعلّم أبناء الناس القراءة والكتابة، وإذا فحص المريض، وإذا قدّم الاستشارة القانونية أو المعمارية لأحدٍ، فليس من منطلق خدمة الآخرين والإحسان إليهم وإصلاح حالهم، وإنّما لأنّه يجد منافعه ومصالحه في ذلك.

فهو لا يطلب إلّا مصلحة ذاته وخدمتها، وهي المقياس لكلّ ما يقوم من عملٍ، وما ينطق به من كلمة، وما يقفه من موقف.

وهذه حالة مَرَضية من الإنانية والذات تصيب بعض الناس، فيجفّ في نفوسهم

كلّ منافع الخير والإحسان.

والنصيحة ليست بمعنىٰ أن ينجرد الإنسان عن مصالحه الشخصية نهائياً، فهذا ما لا يكون، ولكنّ النصيحة أن يهتمّ الإنسان بمصلحة الآخرين، ويسعىٰ لتقديم العون إليهم، ويحمل هموم الناس كما يحمل همّ نفسه، ويحرص علىٰ مصالحهم كما يحرص علىٰ مصلحته، ويتقدّم لخدمتهم وإغاثتهم وإنقاذهم، وعونهم وتسديدهم، وتعليمهم، وتقديم المشورة إليهم كما يحبّ أن يتعامل الناس معه، ويحبّ الآخرين ويسعىٰ لخدمتهم كما يحبّ نفسه ويسعىٰ لخدمتها، ويؤرّقه همومهم وآلامهم كما يؤرّقه همّه وآلامه.

هؤلاء يتجاوزون حدود أنفسهم، ويخترقون حصار الأنا والذات، ليعيشوا لكلّ الناس، فيخرجون من نطاق الذات المحدودة إلىٰ رحاب المجتمع الإنساني الواسع.

معين الخير في النفس

إنّ نفوس المؤمنين فيّاضة بالخير للآخرين، تحبّه وتطلبه للآخرين.

ومن عجبي أنّ نفوس الناس شحيحة، ضنينة بالخير. يريدون الخير لأنفسهم ولا يسمحون بالخير للآخرين، كأنّ نفوسهم «الأفعال اللازمة» التي لا تتعدىٰ إلى الآخرين إلّا في السوء والشرّ.

وهذه من طبائع النفوس، إذا لم تُهذّب ﴿وَأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾[1] ﴿أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾[2].

فكيف تتحوّل هذه النفوس الشحيحة والضنينة بالخير إلىٰ منبعٍ يفيض بالرحمة والخير على الآخرين؟!

---

١. النساء: ١٢٨.

٢. الأحزاب: ١٩.

وما هو المعين الذي يتفجّر منه كلّ هذا الخير في نفوس المؤمنين؟

نقول في الجواب: إنّ هذا المعين هو الحبّ، وهو طامس في فطرة كلّ إنسانٍ ما لم تحجبه الأنقاض.

الحبّ مصدر الخير

الحبّ مصدر كلّ خيرٍ في نفس الإنسان، وأكثر ما يكون في النفس من خيرٍ وعطاءٍ فإنّ مصدره الحبّ، وأكثر ما يكون في النفس من شحّ وبخل وضنك فإنّ مصدره البغضاء والكراهية.

إنّ الحبّ يمنح النفس القابلية على العطاء والقدرة علىٰ فعل الخير، فإذا دخل الحبّ النفس فاضت النفس بالخير والرفق والإحسان والبذل والعطاء، وتحوّلت النفس البشرية إلىٰ واحةٍ خضراء مباركةٍ كثيرة العطاء، وإذا أقفرت النفس من الحبّ تحوّلت النفس إلىٰ أرضٍ قاحلةٍ غير ذي زرعٍ، فلم تجد فيها غير الحقد والبغضاء والعدوان والمكر والكيد.

التبادل بين الحبّ والنصيحة

وللإمام أمير المؤمنين عليه السلام كلمات في هذا المجال ينقلها الآمدي عنه عليه السلام في غرر الحكم:

يقول عليه السلام: «**النصح يُثمر المحبّة**»[١].

فالنصح لله ولرسوله وللمؤمنين يصدر من النفوس التي تحبّ الله ورسوله.

وفي كلمةٍ أُخرىٰ يرويها الآمدي أيضاً عن الإمام عليه السلام يقول: «**النصيحة تثمر الودّ**» أي: أنّ النصيحة تصنع الحبّ والودّ في القلوب.

---

١. غرر الحكم ودرر الكلم ١: ٣٤ رقم (٦٦٥).

وهذه الكلمة معاكسة للكلمة السابقة، وهما معاً يرسمان صورة للعلاقة المتبادلة بين «النصيحة» و «الحبّ»، فالنصيحة تصنع الحبّ، والحبّ يصنع النصيحة.

ولايكاد ينبع الخير والنصيحة من النفس إلّا من منبع الحبّ والودّ، وهذه حقيقة في النفوس فطر الله تعالى الناس عليها.

الحبّ من مقولة التوحيد والإخلاص

والحبّ من مقولة التوحيد والإخلاص، ولا يكون في نفس الإنسان المؤمن غير حبٍّ واحدٍ، هو حبّ الله عزّ وجلّ، وكلّ حبٍّ آخر في نفوس المخلصين من المؤمنين لابدّ أن يكون امتداداً لهذا الحبّ بنحوٍ من الأنحاء.

وتتّسع نفس الإنسان المؤمن لحبّ الله تعالىٰ، وكلّ من يحبّ الله تعالىٰ من رسله وملائكته وأوليائه وعباده الصالحين، ولا تضيق النفوس المؤمنة بهذا الحبّ مهما امتدّ وتسلسل، ولكنّها تضيق بالحبّ إذا لم يأذن به الله، وإذا عارض حبّ الله، وهو حبّ أعداء الله، فلا تتّسع لهما النفوس السليمة، يقول تعالىٰ: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[1].

إذن مبدأ كلّ حبٍّ في نفس الإنسان المؤمن الذي أخلص نفسه وحبّه وعواطفه وهواه لله تعالىٰ هو حبّ الله تعالى، وهو الحبّ الحاكم في النفس، وكلّ حبٍّ آخر ينفي هذا الحبّ ويعارضه تنغلق عليه منافذ قلبه ويضيق به.

فلا يجتمع في نفس الإنسان المؤمن حبّان: حبّ الله تعالىٰ و حبّ أعداء الله، وكذلك حبّ الله وحبّ الدنيا.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «حبّ الدنيا وحبّ الله لا يجتمعان في قلبٍ أبداً»[2].

---

١. الأحزاب: ٤.

٢. تنبيه الخواطر: ٣٦٢.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «والله ما أحبّ الله من أحبَّ الدنيا ووالىٰ غيرنا»[١].

النصيحة لله

ولا تختلف النصيحة لله عن النصيحة لعباد الله إلّا في نقطةٍ واحدةٍ، وهي أنّ الله تعالىٰ غنيّ بذاته، لا يحتاج إلىٰ شيء، وهو تعالىٰ واجد كلّ خيرٍ وصلاح، ولا حدّ لغناه وخيره وصلاحه.

فلا يصحّ أن نفسّر النصيحة لله بـ«ابتغاء الخير» و «المصلحة لله»، فإنّ الخير والصلاح كلّه من عند الله ولله، ولا يصحّ تفسير النصيحة لله تعالىٰ إلّا بابتغاء مرضاة الله، وهو ما يرتضيه الله تعالىٰ من عباده من قولٍ أو فعلٍ.

هذا هو العنصر الأول للنصيحة.

تمحيص العلاقة وتخليصها

وهذا هو العنصر الثاني من العناصر التي تتألّف منها النصيحة، وهو أن تكون العلاقة خالصة و «ناصحة» لا يشوبها مكر أو سوء، ولا تستبطن سوءاً أو شرّاً.

ولن تكون العلاقة ناصحة ما لم تكون في الظاهر والباطن، والإعلان والسريرة، سواءٌ في الحبّ والرحمة والخير.

إنّ التخالف بين الظاهر والباطن، والحضور والغياب، يفقد العمل الصالح قيمته، ويخرج العمل من دائرة الصلاح إلى دائرة النفاق.

ان التعامل الاجتماعي، في المجتمع الإسلامي، يجب أن يكون ناصحاً خالصاً

---

١. بحار الأنوار ٧٨: ١٢٦.

من كلّ ما يشوبه من سوء النيّة وسوء الظنّ والحسد والمكر، والكراهية والنفور، ويجب أن يتطابق ظاهر المسلم وباطنه في التعامل مع الآخرين في المجتمع الإسلامي باتّجاه الاحسان والإصلاح والتسديد والإرشاد والإيثار والخدمة، ولن يداخل نفوسهم ما ينافي ذلك.

وينبسط هذا التعامل الناصح الواضح النفي في كلّ جوانب الحياة.

ففي السوق إذا عرّف صاحب البضاعة بضاعته يعرّفها كما هي، ولا يغشّ الزبائن فيعرّف لهم البضاعة بالجودة ويُخفي عنهم ما لا يعرفوه من رداءة البضاعة، ولا يظهر النماذج الجيدة منها للعين ويُخفي النماذج الرديئة منها عن العين.

مرّ رسول الله ﷺ بالسوق فوجد صُبرةً[1] من طعام، فأدخل ﷺ يده فيها فنالت أصابعه بَلَلاً، فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟» فقال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فوق الطعام حتّىٰ يراه الناس، من غشّ فليس منّي»[2].

وفي العمل السياسي، إذا دعا الشخص الذي يرشّح نفسه للمجلس الوطني أو البلدي، وأعلن عن برامجه وأفكاره، يلتزم بها إذا انتخبه الناس، ولا يقول للناس شيئاً في الإعلام ثم يخالفه في العمل.

وعلماء الدين، إذا دعوا الناس إلىٰ مكارم الأخلاق في التعامل مع الناس، ورغّبوهم فيها، لم يتخلّفوا عنها في سلوكهم الفردي والاجتماعي في داخل عوائلهم، وفي السوق، ومع أنفسهم، وبينهم وبين الله ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللّٰهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾.

---

١. الصُبْرة: ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن، بعضه فوق بعض.

٢. صحيح مسلم ١: ٩٩ كتاب الايمان ب ٤٣ ح ١٠٢.

إنّ التعامل الاجتماعي يجب أن يكون ناصحاً نقيّاً عن كلّ غشٍّ وشوب.

وفي تعاملنا مع الله يجب أن يتطابق قولنا وفعلنا، فلا يصحّ ولا يجوز أن نخاطب الله تعالىٰ كلّ يوم عشر مرّات بخطاب التوحيد، والالتزام المطلق بالتوحيد في العبادة والاستعانة، ونقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم نمارس الشرك في عباداتنا واستعاناتنا في كلّ يوم عشرات المرّات.

إنّ تطابق القول والفعل من أهمّ مصاديق «النصيحة» في حياة الإنسان، وهكذا تطابق الظاهر والباطن، وتطابق الحضور والغياب، فلا نعلن لأحدٍ المحبّة والمودّة ثم إذا غاب تناولناه بالتجريح والإساءة، وهكذا تطابق السرّ والعلن، فلا يجوز أن نعلن أمراً ثم نُسِرُّ غيره.

وعلى هذا النهج لابدّ من توحيد الظاهر والباطن، والعمل والنيّة، والقول والفعل، والحضور والغياب، والإعلان والإسرار....

وتنبسط هذه العلاقة الصالحة الناصحة علىٰ كلّ شبكة العلاقات الواسعة التي تربط الإنسان بالله تعالىٰ، وبنفسه، وبالإمام، وبالأُمة، وبعائلته... في المسجد، والبيت، والسوق، والشارع، ودوائر العمل، وحقول السياسة والإعلام، وغيرها.

فتكون علاقة الأُمة بالإمام علىٰ هذا الأساس، وعلاقة الإمام بالأُمة علىٰ هذا الأساس، وتكون علاقة الناس بعضهم ببعض علىٰ هذا النهج، وكذلك علاقة الزوجين ببعض، وعلاقة الأبناء بالآباء والأُمهات، وعلاقات الآباء والأُمهات بالأبناء، وعلاقة المعلّم بطلّابه وبالعكس.

والأمر نفسه يجري في علاقة الإنسان بنفسه، فلا يتناقض في علاقته بنفسه، كما يحصل لكثيرٍ من الناس.

وأخيراً وأولاً علاقة الإنسان بالله ورسوله وبالقرآن... كلّ ذلك علىٰ هذا النهج من الصفاء، والنقاء من كلّ شوب، والنصح.

وهكذا يحبّ الله تعالىٰ أن يرىٰ عباده في تعاملهم علىٰ كلّ هذه الشبكة الواسعة من العلاقات، بوجهٍ واحدٍ، باتجاه الطاعة والعبودية، والإحسان والإصلاح، والخدمة والحبّ. وهذا هو العنصر الثاني للنصيحة.

فالنصيحة بهذا المعنىٰ هي الوجه الثاني للعلاقة، ومرحلة متقدّمة وعُليا لتحكيم العلاقة وتمتينها بعد مرحلة «السلام».

ويصحّ أن نقول: إنّ «السلام» يعتبر مرحلة تزكية العلاقة، وتطهيرها، وتجريدها من السوء، بينما تعتبر «النصيحة» مرحلة إغناء العلاقة بالخير والمودّة والتعاون والنصرة والإسناد.

وبهذا التوضيح نجد أنّ نسيج العلاقة في هذه الشبكة الواسعة «شبكة الولاء» يتكوّن من عنصرَيْن أساسيَّيْن، هما: «السلام» و «النصيحة»، وتوجزهما هذه الكلمة المأثورة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المتّقين في نهج البلاغة: «الخير منه مأمول، والشرّ منه مأمون»[١].

فإنّ «السلام» هو أن لا يريد الإنسان الشرّ والسوء للآخرين، و «النصيحة» أن يطلب الإنسان الخير لغيره.

دور «السلام» و «النصيحة» في تمتين العلاقة ووقايتها

هذان العنصران يضعان العلاقة التي تربط الإنسان المسلم بالله ورسوله وأوليائه والمؤمنين علىٰ أساسٍ متينٍ، تتنزّه عن إرادة السوء بالآخرين، وتتشبّع بإرادة الخير.

وفي نفس الوقت يقيان العلاقة من السوء، والاختلال في المجتمع، وفي نفس الإنسان. فإنّ العلاقة عندما تقوم علىٰ أساس ضعيف تتعرّض لعوامل الإخلال

---

١. نهج البلاغة: ٣٠٥ ضمن الخطبة رقم (١٩٣).

والإساءة والإفساد القائمة في المجتمع، وفي النفس، وتتأثّر بسرعة بهذه العوامل، أمّا عندما تقوم العلاقة علىٰ أساسٍ متينٍ من «السلام» و «النصيحة»، وتتكوّن خيوط العلاقة منهما جميعاً، فإنّها تقاوم إلىٰ حدٍّ بعيدٍ عناصر الإخلال والإفساد القائمة في النفس والمجتمع.

ومردود سلامة العلاقة على الإنسان نفسه، فإنّ العلاقة إذا سلمت سعد الإنسان وسلم، واستقامت له حياته، وإذا فسدت العلاقة شقي الإنسان واختلّت حياته، وأكثر شقاء الناس وعنائهم وعذابهم من فساد العلاقة، ولهذا السبب يعطي الإسلام هذا الاهتمام العجيب بأمر العلاقة، ويضع شبكة العلاقات الإنسانية ضمن هذا القانون المتكامل، قانون «الولاء».

وجوب النصيحة في الإسلام

النصيحة كالسلام، ليس أمراً كمالياً في بناء المجتمع الإنساني، وفي بناء شبكة العلاقات الإنسانية، وإنّما هي حاجة ضرورية لا يمكن أن يستغني عنها الإنسان، ومن دونها لا تستقيم حياته، ولذلك تظافرت النصوص في الإسلام علىٰ وجوب النصيحة، وتحريم الغشّ، كما تظافرت علىٰ وجوب السلام وتحريم العدوان.

وجوب النصيحة في النصوص الإسلامية

وفيما يلي نستعرض طائفةً من هذه النصوص:

ـ روىٰ الحسن بن محمد الطوسي في مجالسه، عن أبيه، عن المفيد، عن علي بن خالد الصرافي، عن محمد بن إسماعيل بن ماهان، عن زكريا بن يحيى، عن ابن عبد الرحمان، عن سفيان بن الجرّاح، عن عطاء بن يزيد، عن تميم الداري

قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة» قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولرسوله، ولأئمة الدين، ولجماعة المسلمين»[١].

ـ محمد بن يعقوب الكليني بسنده عن عيسىٰ بن منصور، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

«يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه»[٢].

ـ محمد بن يعقوب الكليني أيضاً، بسنده عن معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب»[٣].

ـ وبالإسناد أيضاً عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن أبي عبيدة الحذّاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة»[٤].

ـ وعن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول الله ﷺ: لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه»[٥].

ـ علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقري، عن سفيان بن عُيَيْنَة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«عليكم بالنصح لله في خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه»[٦].

ـ عن محمد بن يعقوب، بسنده عن أبي حفص الأعشىٰ، عن أبي عبدالله عليه السلام،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٩٥ كتاب الأمر بالمعروف ب ٣٥ من أبواب فعل المعروف ح٧.

٢. المصدر السابق: ٥٩٤ ح ١.

٣. نفس المصدر: ٥٩٥ ح ٢.

٤. نفس المصدر: ح ٣.

٥. نفس المصدر: ح ٤.

٦. نفس المصدر: ح ٦.

قال: سمعته يقول:

«قال رسول الله ﷺ: من سعىٰ في حاجةٍ لأخيه، فلم ينصحه، فقد خان الله ورسوله»[١].

ـ وعن سماعة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«أيّما مؤمن مشىٰ في حاجة أخيه، فلم يناصحه، فقد خان الله ورسوله»[٢].

ـ عن حسين بن عمر بن يزيد، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استشار أخاه، فلم يمحّضه الرأي، سلبه الله عزوجل رأيه»[٣].

ـ الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب «المؤمن»: عن الصادق عليه السلام قال: «المؤمن أخو المؤمن، يحقّ عليه النصيحة»[٤].

ـ القاضي النعمان في كتابه «دعائم الإسلام»: عن علي عليه السلام: «أنّ رسول الله ﷺ خطب ـ في كلام طويل ـ قال: «ثلاث لا يغلّ عليها قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين، واللزم لجماعتهم»[٥].

وفي «فقه الرضا عليه السلام»: عن العالم عليه السلام قال: «حقّ المؤمن على المؤمن أن يمحضه النصيحة في المشهد والمغيب كنصيحته لنفسه»[٦].

ـ وروىٰ فيه أيضاً: «من مشىٰ في حاجة أخيه، فلم يناصحه، كان كمن حارب الله ورسوله»[٧].

ـ وروىٰ: «من أصبح لا يهتمّ بأُمور المسلمين فليس منهم».

---

١. نفس المصدر: ٥٩٦ ب ٣٦ من أبواب فعل المعروف ح ١.

٢. نفس المصدر: ح ٢.

٣. نفس المصدر: ح ٥.

٤. مستدرك الوسائل ١٢: ٤٣٠ كتاب الأمر بالمعروف ب ٣٥ من أبواب فعل المعروف ح ٣.

٥. المصدر السابق ١١: ٤٥ كتاب الجهاد ب ١٨ من أبواب جهاد العدو ح ٤.

٦. نفس المصدر ١٢: ٤٢٩ كتاب الأمر بالمعروف ب ٣٥ من أبواب فعل المعروف ح ١.

٧. نفس المصدر: ٤٣٢ ب ٣٥ ح٣.

ـ وروىٰ: «لا يقبل الله عمل عبدٍ وهو يضمر في قلبه علىٰ مؤمنٍ سوءاً».

ـ وروىٰ: «ليس منّا من غشّ مؤمناً أو ضرّه أو ماكره».

ـ وروىٰ: «إنّ الخلق عيال الله، فأحبّ الخلق على الله من أدخل على أهل بيت سروراً، ومشىٰ مع أخيه في حاجة»[1].

ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «أيّها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليَّ حقّ، فأمّا حقّكم عليَّ فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا. وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم»[2].

ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «إنّه ليس على الإمام إلّا ما حُمِّل من أمر ربّه: الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة، والإحياء للسنّة، وإقامة الحدود على مستحقّها»[3].

ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في كلام له في الصالحين من أصحابه: «أنتم الأنصار على الحقّ، والإخوان في الدين... فأعينوني بمناصحةٍ خليّةٍ من الغشّ»[4].

ـ وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من لا يهتمّ بأُمور المسلمين فليس منهم، ومن لم يصبح ويمسي ناصحاً لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم»[5].

وبناءً علىٰ ذلك، فإنّ «النصيحة» تعتبر عنصراً أساسياً وضرورياً (واجباً) في

---

١. بحار الأنوار ٧٥: ٦٦ ح ٩.

٢. نهج البلاغة: ٧٩ الخطبة رقم (٣٤).

٣. المصدر السابق: ١٥٢ ضمن الخطبة رقم (١٠٥).

٤. نفس المصدر: ١٧٥ الخطبة رقم (١١٨).

٥. الترغيب والترهيب ٢: ٥٥٧.

إقامة العلاقة، والعلاقة التي تفقد هذا العنصر تعتبر علاقة غير متكاملة، وغير مستوفية للشروط الأساسية للعلاقة في الإسلام.

الحالة الشمولية للنصيحة في شبكة العلاقات الإنسانية

وكما تتّصف «النصيحة» في نسيج العلاقة بصيغة الوجوب، تتّصف كذلك بصيغة الشمولية والاستيعاب، فلابدّ من توفير عنصر «النصيحة» في كلّ خطوط وخيوط هذه الشبكة الواسعة «شبكة الولاء».

وأهمّ خطوط هذه العلاقة هي كما يلي:

أ) في الخطوط الطولية (الاتّجاه العمودي) لشبكة الولاء:

- العلاقة بالله تعالىٰ.
- العلاقة برسول الله ﷺ.
- العلاقة بالقرآن.
- العلاقة بالإسلام (الدين).
- العلاقة بأئمة المسلمين وأولياء الأُمور.
- علاقة الإنسان بنفسه.
- العلاقة بمن يتولّىٰ أمره من المسلمين.

ب) وفي الخطوط العرضية (الاتّجاه الأُفقي) لشبكة الولاء:

- العلاقة بالأُمة (جماعة المسلمين).

وباستعراض سريع لنصوص «النصيحة»، نجد بوضوح حالة الشمول والاستيعاب في النصيحة في مختلف خطوط العلاقة الإنسانية لشبكة الولاء.

وفيما يلي نستعرض طائفةً من هذه النصوص التي تدلّ علىٰ حالة الشمول والاستيعاب في النصيحة بالنسبة لمختلف خطوط العلاقة:

١ ـ نصيحة الله تعالىٰ لعباده

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «انتفعوا ببيان الله، واتّعظوا بمواعظ الله، واقبلُوا نصيحة الله، فإنّ الله قد أَعذرَ إليكم بالجليّة...»[١].

٢ ـ نصيحة العباد لله تعالى

عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «قال الله عزوجل: ﴿أحب ما تعبّد لي به عبدي النصح لي﴾[٢].

وعن علي عليه السلام كما في نهج البلاغة: «من واجب حقوق الله علىٰ عباده النصيحة بمبلغ جُهدهم، والتعاون علىٰ إقامة الحقّ بينهم»[٣].

٣ ـ تبادل النصيحة بين الله تعالى وعباده

عن الصادق عليه السلام: «إنّ علياً عليه السلام كان عبداً ناصحاً لله عزوجل فنصحه، وأَحبَّ الله فأَحبَّه»[٤].

٤ ـ نصيحة رسول الله لأمته

عن أمير المؤمنين عليه السلام كما في نهج البلاغة، في الثناء علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله: «بلَّغ عن ربّه مُعذِراً، ونصح لأُمته مُنذراً»[٥].

وفيه أيضاً عنه عليه السلام، في الثناء علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله: «أرسله وأعلام الهدىٰ دراسِة، ومناهج الدين طامسة، فَصَدع بالحقّ، ونَصَحَ للخلق، وهَدَىٰ إلى الرُشد»[٦].

---

١. نهج البلاغة: ٢٥١، ضمن الخطبة رقم (١٧٦).

٢. الترغيب والترهيب ٢: ٥٧٧.

٣. نهج البلاغة: ٣٣٤ ضمن الخطبة رقم (٢١٦).

٤. الكافي ٨: ١٤٦ ح١٢٣.

٥. نهج البلاغة: ١٦٢ ضمن الخطبة رقم (١٠٩).

٦. المصدر السابق: ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ضمن الخطبة رقم (١٩٥).

وأيضاً عنه عليه السلام في الثناء على رسول الله صلى الله عليه وآله: «فبالغ صلى الله عليه وآله في النصيحة، ومضى على الطريقة، ودعا إلى الحكمة والموعظة الحسنة»[١].

وفي الصحيفة السجادية، في الثناء على رسول الله صلى الله عليه وآله: «بلّغ رسالتك، وصدع بأمرك، ونصح لعبادك»[٢].

وأيضاً في الصحيفة السجادية: «وأنّ محمداً عبدك... أمرته في النصح لأُمته فنصح لها»[٣].

٥ ـ نصيحة القرآن للناس

عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ... واستنصحوه على أنفسكم، واتّهِموا عليه آراءكم، واستغشّوا فيه أهواءكم»[٤].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في النهج أيضاً: «تمسَّكْ بحبل الله واستنصحْهُ، وأَحِلَّ حلاله، وحرِّمْ حرامه، وصدِّقْ بما سلف من الحقّ»[٥].

٦ ـ نصيحة المسلمين لرسول الله صلى الله عليه وآله والقرآن والإسلام

عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من لم يصبح ويمس ناصحاً لله ورسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم»[٦].

وعن تميم الداري: أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم»[٧].

---

١. نفس المصدر: ١٤٠ ضمن الخطبة رقم (٩٥).

٢. الصحيفة السجادية: ٢٠٧ ضمن دعاء رقم (٤٢).

٣. المصدر السابق: ٥٣ ضمن دعاء رقم (٦).

٤. نهج البلاغة: ٢٥٢ الخطبة رقم (١٧٦).

٥. المصدر السابق: ٤٥٩ الكتاب رقم (٦٩).

٦. الترغيب والترهيب ٢: ٥٥٧.

٧. صحيح مسلم ١: ٧٤ كتاب الايمان ب ٢٣ ح ٩٥.

٧ ـ نصيحة أئمة المسلمين للمسلمين

عن علي عليه السلام في نهج البلاغة: «ليس على الإمام إلّا ما حُمِّل من أمر ربّه: الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة ...»[1].

٨ ـ نصيحة المسلمين لأئمتهم

عن الإمام الرضا عليه السلام: «ثلاث لا يغلّ عليها قلب امرئٍ مسلمٍ: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين، واللزوم لجماعتهم»[2].

ومن كلام للإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ أصحابه الصالحين: «أنتم الأنصار على الحقّ، والإخوان في الدين... فأعينوني بمناصحةٍ خليّةٍ من الغشّ»[3].

٩ ـ تبادل النصيحة بين الإمام والأُمة

عن علي عليه السلام في نهج البلاغة: «أيّها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليّ حقّ، فأمّا حقّكم عليّ فالنصيحة لكم... وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب ...»[4].

١٠ ـ نصيحة الإنسان لنفسه

عن علي عليه السلام: «إنّ أنصح الناس أنصحهم لنفسه، وأطوعهم لربّه»[5].

وعنه عليه السلام أيضاً: «إنّ أنصح الناس لنفسه أطوعهم لربّه، وإنّ اغشّهم لنفسه أعصاهم لربّه»[6].

وعنه عليه السلام أيضاً: «من نصح نفسه كان جديراً بنصح غيره، ومن غشّ نفسه

---

١. نهج البلاغة: ١٥٢ ضمن الخطبة رقم (١٠٥).

٢. بحار الأنوار ٧٥: ٥.

٣. نهج البلاغة: ١٧٥، الخطبة رقم (١١٨).

٤. المصدر السابق: ٧٩ ضمن الخطبة رقم (٣٤).

٥. غرر الحكم ودرر الكلم ١: ٢٢٣ رقم (١٣٩).

٦. نهج البلاغة: ١١٧ ضمن الخطبة رقم (٨٦).

كان أغشّ الناس لغيره»[١].

وعن الصادق عليه السلام: «ما ناصح عبد مسلم في نفسه، فأعطى الحقّ منها، وأخذ الحقّ لها، إلّا أُعطي خصلتين: رزقاً من الله عزّ وجلّ يقنع به، ورضىً عن الله ينجيه»[٢].

١١ ـ النصيحة لعباد الله (جماعة المسلمين)

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّ أعظم الناس منزلةً عند الله يوم القيامة أمشاهم في أرضه بالنصيحة لخلقه»[٣].

وعن الصادق عليه السلام: «عليكم بالنصح لله في خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه»[٤].

وعن الصادق عليه السلام: «يجب للمؤمن علىٰ المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب»[٥].

---

١. بحار الأنوار ٧٤: ٣٥٨.

٢. كتاب الخصال للصدوق: ٤٦ باب الاثنين ح٤٧.

٣. بحار الأنوار ٧٤: ٨.

٤. الكافي ٢: ٢٠٨ كتاب الايمان والكفر، باب نصيحة المؤمن ح ٦.

٥. المصدر السابق: ح ٢.

محتويات الكتاب

أصالة الحاكمية والسيادة في هذا الدين

أدلّة وجوب إقامة الدولة الاسلاميّة ونصب الحاكم

اشتراط الفقاهة في الحاكم

نصب الحاكم في عصر الغيبة

البيعة السياسية

وحدة محور ولاية الأمر

الخطوط العامّة للدولة الإسلامية